موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳۹

ملائكة ــــــ ميتة

مجمع الفقه الإسلامي الهند

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳	ب-نمک سے تیمّم کرنا	۶۵
۴	ج-نمک کا مال ربوی ہونا	۶۵
۱-۳	ملطاء	۶۶-۶۷
۱	تعریف	۶۶
۲	متعلقہ الفاظ: سمحاق	۶۶
۳	اجمالی حکم	۶۷
۱-۲۶	**ملک**	۶۷-۸۱
۱	تعریف	۶۷
۲	متعلقہ الفاظ: حق	۶۷
۳	ملک سے متعلق احکام	۶۸
۳	اسلام میں ملک کا احترام	۶۸
۴	ملک کے اقسام	۶۹
۴	الف- ملک کی حقیقت کے اعتبار سے اس کے اقسام	۶۹
۵	مکمل ملکیت اور ناقص ملک کے درمیان بنیادی فرق	۷۱
۶	ب- ملک سے استفادہ کرنے والے کے اعتبار سے اس کے اقسام	۷۲
۷	ج- ملک کے سبب کے اعتبار سے اس کے اقسام	۷۲
۸	د-سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ملک کے اقسام	۷۳
۹	ملکیت کے اسباب	۷۳
۹	ملکیت پر وارد ہونے والی قیود	۷۴
۱۰	اول: ملکیت کے اسباب پر وارد ہونے والی قیود	۷۴
۱۱	دوم: ملکیت کے استعمال کے سلسلہ میں قیود	۷۵
۱۳	سوم: ملکیت منتقل کرنے کے سلسلہ میں قیود	۷۷
۱۴	چہارم: حاکم کو حاصل قیود	۷۸
۱۴	اول: مفاد عامہ کی خاطر خصوصی ملکیت میں قید لگانا	۷۸
	دوم: مالک ہونے کے حق پر حاکم کو حاصل قیود	۷۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۹	جن حالات میں مناظرہ کیا جاتا ہے ان میں مناظرہ کا حکم	۱۱۰
۱۲	مناظرہ، دلائل کو استعمال کرنے کے طریقے اور انہیں ذکر کرنے کا مناسب موقع	۱۱۱
۱۳	آداب مناظرہ	۱۱۱
۱۴	مناظرہ کی قسمیں	۱۱۲
۱۴	الف-طریقہ ادائیگی کے اعتبار سے مناظرہ کی قسمیں	۱۱۲
۱۴	اول: خطابی مناظرہ	۱۱۲
۱۵	دوم: تحریری مناظرہ	۱۱۳
۱۶	ب-موضوع کے اعتبار سے مناظرہ کی قسمیں	۱۱۴
۱۷	مناظرہ کا نتیجہ	۱۱۴
	منافسہ	۱۱۵
	دیکھئے: سباق	
	منافع	۱۱۵
	دیکھئے: منفعۃ	
۱-۷	**مناولۃ**	۱۱۵-۱۱۷
۱	تعریف	۱۱۵
۲	متعلقہ الفاظ: سماع، اجازت	۱۱۵
۴	اول: اصولیین اور محدثین کے نزدیک مناولہ	۱۱۶
۴	مناولہ کا مشروع ہونا	۱۱۶
۵	مناولہ کی قسمیں	۱۱۶
۷	دوم: فقہاء کے نزدیک مناولہ	۱۱۶
۷	مناولہ کے ذریعہ سامان عقد پر قبضہ کی تکمیل	۱۱۷
۱-۹	**منبر**	۱۱۷-۱۲۰
۱	تعریف	۱۱۷
۲	نبی ﷺ کا منبر	۱۱۷
۳	منبر سے متعلق احکام	۱۱۸

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳	منتقل سے متعلق احکام	۱۲۷
۳	منتقل (مذہب تبدیل کرنے والے) کوکس دین پر باقی رکھا جائے گا	۱۲۷
۴	منتقل کا نکاح	۱۲۸
۴	الف-منتقلہ عورت سے مسلمان کا نکاح	۱۲۸
۵	ب-ذمی زوجین میں سے کسی ایک کا غیر اسلام کی طرف منتقل ہونا	۱۲۹
۶	ج-ذمی زوجین میں سے کسی کا اسلام قبول کرنا	۱۳۰
۷	مذہب تبدیل کرنے والے کا ذبیحہ	۱۳۰
۸	مذہب تبدیل کرنے والی کی سزا	۱۳۱
۹	مذہب تبدیل کرنے والے کی میراث	۱۳۲
	منحۃ	۱۳۳
	دیکھئے: ہبہ	
	مندوب	۱۳۳
	دیکھئے: ندب	
	منسک	۱۳۳
	دیکھئے: حج، عمرہ	
	مصَّف	۱۳۳
	دیکھئے: أشربہ	
۱-۳	منعہ	۱۳۴-۱۳۴
۱	تعریف	۱۳۴
۲	منعہ سے متعلق احکام	۱۳۴
۳	بغاوت اور ڈاکہ زنی میں منعہ کی شرط	۱۳۴
۳	باغیوں کا امان یافتہ لوگوں سے تعاون طلب کرنا درانحالیکہ ان کو قوت وغلبہ حاصل ہو	۱۳۴
۱-۲۲	منفعۃ	۱۳۵-۱۴۲
۱	تعریف	۱۳۵
۲	متعلقہ الفاظ: غلہ، عین، انتفاع	۱۳۵

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۷	منیحہ	۱۶۸-۱۷۰
۱	تعریف	۱۶۸
۲	متعلقہ الفاظ: عاریۃ، عمریٰ، ہبہ	۱۶۸
۵	منیحہ سے متعلق احکام	۱۶۸
۵	الف-منیحہ کی ترغیب دینا	۱۶۹
۶	ب-منیحہ کرنے کے الفاظ	۱۷۰
۷	ج-منیحہ کا ضمان	
۱-۱۱	منی	۱۷۱-۱۷۸
۱	تعریف	۱۷۱
۲	متعلقہ الفاظ: مذی، ودی	۱۷۱
۴	منی سے متعلق احکام	۱۷۱
۴	ہاتھ کے ذریعہ انزال کا حکم	۱۷۱
۵	منی کی طہارت اور اس کی نجاست	۱۷۲
۶	منی نکلنے سے وضو	۱۷۴
۷	منی نکلنے سے غسل	۱۷۵
۸	روزے پر منی کے اثرات	۱۷۶
۹	منی سے کپڑے کو پاک کرنا	۱۷۷
۱۰	بیوی کے لئے خیار فسخ نکاح کے ثبوت میں انقطاع منی کا اثر	۱۷۸
۱۱	جنایت کی وجہ سے انقطاع منی کا اثر	۱۷۸
	مہاجر	۱۷۸
	دیکھئے: ہجرت	
۱-۹	مہایاۃ	۱۷۹-۱۸۱
۱	تعریف	۱۷۹
۲	متعلقہ الفاظ: قسمۃ	۱۷۹
۳	مہایات کی مشروعیت	۱۷۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۷	ھ-سورۂ فاتحہ کے کلمات کے دوران موالات	۲۷۲
۸	و-کلمات تشہد میں موالات	۲۷۳
۹	ز-نماز عید کی تکبیروں میں موالات	۲۷۳
۱۰	ح-دونمازوں کے درمیان جمع تقدیم کرنے کی صورت میں موالات	۲۷۴
۱۱	ط-طواف کے شوطوں کے درمیان موالات	۲۷۵
۱۲	ی-سعی کے اشواط میں موالات	۲۷۶
۱۳	ک-رمی جمرات میں موالات	۲۷۶
۱۴	ل-زانی کی جلاوطنی میں موالات	۲۷۶
۱۵	م-لعان کے کلمات میں موالات	۲۷۶
۱۶	ن-خرید وفروخت میں ایجاب وقبول کے درمیان موالات	۲۷۷
۱۷	س-قسم میں استثناء میں موالات	۲۷۷
۱۸	ع-سلام کے جواب میں موالات	۲۷۷
۱۹	ف-موالات کوختم کرنے والا وقفہ	۲۷۷
۹۱-۱	موت	۳۳۹-۲۷۸
۱	تعریف	۲۷۸
۲	موت کی علامات	۲۷۸
۳	کیا موت جسم وروح دونوں پر آتی ہے یا صرف جسم پر	۲۷۹
۴	متعلقہ الفاظ: روح، نفس، حیات، اہلیت، ذمہ	۲۸۰
۹	موت کی قسمیں	۲۸۳
۱۰	موت سے متعلق احکام	۲۸۴
۱۰	موت کی وجہ سے اہلیت اور ذمہ کا ختم ہوجانا	۲۸۵
۱۱	موت کی وجہ سے عمل کا ختم ہوجانا اور زندوں کے عمل سے مردوں کے انتفاع کی غایت	۲۸۵
۱۲	مردوں کو سلام کرنا اور ان کا جواب دینا	۲۸۶
۱۳	برزخی زندگی میں مردوں کی روحوں کی واپسی	۲۸۷
۱۵	موت سے روز قیامت تک کے درمیان مردوں کی ارواح کا ٹھکانا	۲۸۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

ملائکہ

تعریف:

۱- ملائكة ملک (میم ولام پر زبر کے ساتھ) کی جمع ہے، اور یہ ملائکۃ کا واحد ہے، ایک قول ہے: یہ "مالک" کا مخفف ہے، کسائی نے کہا: اس کی اصل "مألک" ہے، یعنی لام سے پہلے ہمزہ ہے جو "ألوک" سے مشتق ہے، اور اس کا معنی پیغام پہنچانا ہے، پھر اس کو الٹ دیا گیا اور لام کو مقدم کر دیا گیا، اور ایک قول یہ ہے کہ: اس کی اصل ملک (پہلے زبر پھر جزم کے ساتھ) ہے جس کا معنی طاقت کے ساتھ پکڑنا ہے، اور اس کا اصلی وزن "مفعل" ہے، کثرت استعمال کی وجہ سے ہمزہ کو ترک کر دیا گیا ہے اور وہ جمع میں ظاہر ہو گیا ہے، آخر میں "ہاء" کا اضافہ مبالغہ کے لئے یا جمع کی تانیث کے لئے کر دیا گیا ہے[1]۔

اصطلاح میں "ملک" ایسا نورانی لطیف جسم جو مختلف شکلیں اپناتا ہے اور اس کی جائے قیام آسمان ہے[2]۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، القاموس المحیط، فتح الباری ۶/ ۳۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) التعریفات للجرجانی، فتح الباری ۶/ ۳۰۶ طبع دار المعرفہ بیروت، فیض الباری ۴/ ۶ طبع دار المعرفہ بیروت، شرح الفقہ الأکبر ص ۲۰ طبع دار الکتب العربیہ بیروت۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إنس:

۲- لغت میں إنس کا معنی لوگوں کی جماعت ہے، واحد إنسی اور أنَسي (حرکت کے ساتھ) ہے، یعنی آدمی، إنسي وحشی کا مد مقابل اور ضد ہے، چنانچہ لوگ کہتے ہیں: إنسی اور وحشی[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ملائکہ اور إنس کے درمیان فرق یہ ہے کہ ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں، وہ کھاتے پیتے نہیں ہیں، اللہ کی عبادت اور اس کی اطاعت کرتے ہیں، اللہ تعالی فرماتا ہے: "بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ"[2] (البتہ وہ (فرشتے) بندے ہیں معزز)، جبکہ انسان ایسے نہیں ہیں۔

ب- جن:

۳- لغت میں جن انسان کے برعکس ہے، جن کا واحد جانّ ہے، آنکھوں سے ملائکہ کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے اہل جاہلیت ان کو جن کہتے تھے، جب رات چھپا لے تو کہتے ہیں: جنّ اللیل۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ملائکہ اور جن کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے اندر مختلف شکلیں اپنا لینے کی قوت ہوتی ہے[3]۔

ملائکہ کا اجمالی حکم:

ملائکہ کے تعلق سے چند احکام مذکور ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

(۱) لسان العرب، الکلیات ۱/ ۳۱۶، المصباح المنیر، الفروق فی اللغہ ص ۲۲۷۔
(۲) سورۂ انبیاء/ ۲۶۔
(۳) لسان العرب، مختار الصحاح، الکلیات ۲/ ۱۶۶، تفسیر البیضاوی ۴/ ۲۲۵ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

اول-ملائکہ پر ایمان لانا:

۴-اسلامی عقیدہ کا ایک رکن ملائکہ پر ایمان لانا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"[۱] (پیغمبر ایمان لائے اس پر جوان پران کے پروردگار کی طرف سے نازل کیا گیا اور مومنین (بھی) یہ سب ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے پیمبروں پر، ہم اس کے پیمبروں میں باہم کوئی فرق بھی نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور ہم نے اطاعت کی، ہم تیری مغفرت (طلب کرتے ہیں اے ہمارے پروردگار اور تیری ہی طرف واپسی ہے)، اور ارشاد ہے: "وَمَن يَكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْأٰخِرِ فَقَد ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيْدًا"[۲] (اور جو کوئی اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے پیمبروں اور قیامت کے دن سے کفر کرتا ہے وہ گمراہی میں بہت دور جا پڑا)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث میں ہے: جب حضرت جبریل علیہ السلام نے ایمان کے بارے میں پوچھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"[۳] (یہ کہ تم ایمان لاؤ اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن پر اور تم اچھی اور بری تقدیر پر ایمان لاؤ)، چنانچہ فرشتوں کا وجود ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہے جس میں کسی شک وشبہ کے لاحق

(۱) سورۂ بقرہ/۲۸۵۔
(۲) سورۂ نساء/۱۳۶۔
(۳) حدیث عمر: "أن تؤمن بالله وملائكته......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۷ طبع الحلبی) نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے۔

ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے، اسی لئے ان کے وجود کا انکار کرنا کفر ہے، اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے، بلکہ اس کی صراحت قرآن کریم میں ہے، جیسا کہ گذشتہ آیت سے معلوم ہوتا ہے[۱]۔

دوم-ملائکہ کی پیدائشی صفات:

۵-ہمارے پروردگار سبحانہ وتعالی نے ہمیں خبر دی ہے کہ ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام سے پہلے پیدا کئے گئے، اللہ تعالی نے فرمایا: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوْا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَالَاتَعْلَمُونَ"[۲] (اور (وہ وقت یاد کرو) جب تیرے پروردگار نے فرشتوں سے کہا: میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں، وہ بولے کیا تو اس میں ایسے کو بنائے گا جو اس میں فساد برپا کرے گا اور خون بہائے گا، درآنحالیکہ ہم تیری حمد کی تسبیح کرتے رہتے ہیں اور تیری پاکی پکارتے رہتے ہیں (اللہ نے) فرمایا: یقیناً میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے)۔

اسی طرح نبی ﷺ نے ہمیں خبر دی ہے کہ بلاشبہ اللہ تعالی نے ملائکہ کو نور سے پیدا فرمایا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم**"[۳]

(۱) شرح العقیدۃ الطحاویہ ۲/ ۴۰۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ، فتح الباری ۶/ ۳۰۶ طبع دار المعرفہ بیروت، إغاثۃ اللھفان ۲/ ۱۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفی الحلبی۔
(۲) سورۂ بقرہ/۳۰۔
(۳) حدیث عائشہ: "خلقت الملائكة......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۹۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں اور جنات بھڑکتی ہوئی آگ سے پیدا کئے گئے ہیں، اور آدم کو اس چیز سے پیدا کیا گیا ہے جو تمہیں بتایا گیا)۔

چنانچہ نصوص سے مجموعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ نورانی مخلوق ہیں، ان کو ایسا مادی جسم نہیں ہے جس کا ادراک انسانی حواس سے ہوسکے، اور آدمی کی طرح نہیں ہیں، نہ وہ کھاتے ہیں، نہ پیتے ہیں نہ سوتے ہیں اور نہ شادی کرتے ہیں، وہ حیوانی خواہشات اور گناہ و خطا سے پاک وصاف ہیں، ان میں آدمی کی مادی صفات میں سے کوئی صفت بھی نہیں پائی جاتی ہے[1]، البتہ انہیں یہ قدرت حاصل ہے کہ اللہ کے حکم سے وہ انسانوں کی صورت اپنالیں[2]۔

سوم-فرشتوں کا اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا اور ان کو سپرد کی گئی ذمہ داریاں:

٦- اللہ کے ساتھ فرشتوں کا تعلق خالص عبودیت، اطاعت، فرمانبرداری اور اللہ کے احکام کی مطلق تابعداری کا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُم وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤمَرُونَ"[3] (وہ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو وہ ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ حکم دیا جاتا ہے اسے (فوراً) بجالاتے ہیں)، اللہ نے ان کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ اللہ کی عبادت سے عار نہیں کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ"[4] (وہ اس کی عبادت سے عار نہیں کرتے اور نہ وہ تھکتے ہیں، رات اور دن تسبیح کرتے رہتے ہیں موقوف نہیں کرتے)۔

وہ ہمیشہ اللہ کی عبادت اور اس کے حکم کی اطاعت میں یکسو رہتے ہیں[1]، جیسا کہ اوپر کی دونوں آیتوں میں ہے۔

حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما في السموات السبع موضع قدم ولا شبر ولا كف إلّا وفيه ملك قائم أو ملك راكع أو ملك ساجد، فإذا كان يوم القيامة قالوا جميعا: سبحانک ما عبدناک حق عبادتک إلاّ أنَّا لم نشرک بک شيئا"[2] (ساتوں آسمانوں میں ایک قدم یا ایک بالشت یا ایک ہتھیلی کے برابر کوئی جگہ نہیں ہے، مگر وہاں کوئی فرشتہ قیام میں ہے، کوئی فرشتہ رکوع میں ہے، کوئی فرشتہ سجدہ میں ہے، جب قیامت کا دن ہوگا تو سب کے سب کہیں گے: پاک ہے تیری ذات ہم نے تیری عبادت ایسی نہ کی جیسا تیری عبادت کا حق تھا، البتہ ہم نے تیرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہیں ٹھہرایا)۔

٧-ابن القیم نے کہا: قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی بہت سی قسمیں ہیں، اور انہیں مختلف مخلوقات پر لگایا گیا ہے، چنانچہ اللہ نے کچھ فرشتوں کو پہاڑ پر مقرر کیا ہے، اور کچھ فرشتوں کو بادل پر مامور فرمایا ہے، کچھ فرشتوں کو رحم مادر پر مقرر فرمایا ہے، جو نطفہ کے امور کی تدبیر کرتے ہیں یہاں تک کہ اس کی تخلیق مکمل ہوجاتی ہے، پھر

(١) شرح الفقہ الأکبر لملا علی القاری رص ٢٠ طبع دار الکتب العلمیہ، فتح الباری ٦/ ٣٥٣۔

(٢) فتح الباری ٦/ ٣٤٨-٣٥١ طبع دار الریان للتراث قاہرہ۔

(٣) سورۂ تحریم/ ٦۔

(٤) سورۂ انبیاء/ ١٩-٢٠۔

(١) إغاثۃ اللہفان ٢/ ١٢٢۔

(٢) حدیث: "ما في السموات السبع......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (٢/ ١٨٤) میں اور الاوسط (٤/ ٣٤٥) میں حضرت جابرؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (١٠٠/ ٣٥٨) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں، اس میں عروہ بن مروان ہیں جن کے بارے میں دارقطنی نے کہا: یہ قوی الحدیث نہیں ہیں۔ حدیث عائشہؓ: "ما في السماء موضع......" اس کی شاہد ہے، جس کی روایت دولابی (٢/ ١٢٢ طبع دار الکتب العلمیہ) نے اپنی سند سے کی ہے، سیوطی نے اس کا ذکر درمنثور (٢/ ٢٩٢ طبع المکتبۃ الإسلامیہ) میں کیا ہے۔

کچھ فرشتوں کو بندے پر اس کی حفاظت کے لئے مقرر کیا ہے، اور کچھ فرشتوں کو اس کے اعمال کی نگرانی اور ان کو شمار کرنے اور تحریر کرنے پر لگایا ہے، کچھ فرشتے موت پر مقرر ہیں، قبر میں سوال کرنے پر بعض فرشتے مقرر ہیں، بعض فرشتے آسمانوں پر مقرر ہیں جو ان کو متحرک رکھتے ہیں، سورج اور چاند پر کچھ فرشتے مقرر ہیں، کچھ فرشتے جہنم، اس کے بھڑکانے اور اہل جہنم کو سزا دینے اور اس کو آباد رکھنے پر مقرر ہیں، کچھ فرشتے جنت، اس کی تعمیر، اس میں شجر کاری اور نہروں کے کام پر مقرر ہیں، چنانچہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی عظیم فوج ہیں، ملائکہ میں سے ہی بعض یہ ہیں: "وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفاً، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا، فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا، فَالْمُلقِيَاتِ ذِكْرًا"[1] (قسم ہے ان ہواؤں کی جو بھیجی جاتی ہیں، پھر ان کی جو تندی سے چلتی ہیں، اور ان ہواؤں کی جو (بادلوں کو) پھیلاتی ہیں، پھر ان کی جو (انہیں) متفرق کر دیتی ہیں، پھر ان کی جو یاد (الٰہی) کا القا کرتی رہی ہیں)، بعض ملائکہ یہ ہیں: "وَالنّٰزِعَاتِ غَرْقًا، وَالنّٰشِطَتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا، فَالْسَّابِقَاتِ سَبقًا، فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا"[2] (قسم ہے جان سختی سے نکالنے والوں کی، اور بند آسانی سے کھول دینے والوں کی، اور چلتے ہوئے تیرنے والوں کی، پھر تیزی سے دوڑنے والوں کی، پھر ہر امر کی تدبیر کرنے والوں کی (کہ قیامت آ کر رہے گی)) کچھ فرشتے یہ ہیں: وَالصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا، فَالتَّالِيٰتِ ذِكْرًا[3] (قسم ہے صف باندھ کر کھڑے ہونے والے فرشتوں کی، پھر بندش کرنے والے فرشتوں کی، پھر ذکر کی تلاوت کرنے والے فرشتوں کی)۔

(۱) سورۂ مرسلات/۱۔۵۔
(۲) سورۂ نازعات/۱۔۵۔
(۳) سورۂ صافات/۱۔۳۔

ان میں کچھ رحمت کے فرشتے ہیں اور کچھ عذاب کے فرشتے ہیں، اور کچھ فرشتے عرش اٹھانے پر مامور ہیں، اور کچھ فرشتوں کو نماز اور تسبیح و تقدیس کے ذریعہ آسمانوں کو آباد رکھنے پر مامور کیا گیا ہے، ان کے علاوہ فرشتوں کے بے شمار اقسام ہیں جن کا احاطہ صرف اللہ کو ہے۔

لفظ ملک (فرشتہ) خود یہ بتاتا ہے کہ وہ کسی دوسرے کے احکام کی تنفیذ کرنے والے قاصد ہیں، خود ان کو حکم دینے کا کوئی حق نہیں، بلکہ حکم کل کا کل صرف ایک باجبروت اللہ کا ہوتا ہے، وہ اس کے حکم کو نافذ کرتے ہیں: "لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَ مْرِهِ يَعْمَلُونَ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ"[1] (وہ اس سے آگے بڑھ کر بات نہیں کر سکتے اور وہ اسی کے حکم پر عمل کرتے ہیں، وہ جانتا ہے جو کچھ ان کے آگے ہے اور جو کچھ ان کے پیچھے ہے اور وہ شفاعت بھی نہیں کر سکتے (کسی کی) بجز اس کے کہ جس کے لئے (اللہ کی) مرضی ہو اور وہ (سب) اس کی ہیبت سے ڈرتے رہتے ہیں)، "يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ"[2] (وہ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو وہ ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ حکم دیا جاتا ہے اسے (فورا) بجالاتے ہیں)، "لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ"[3] (وہ ڈرتے رہتے ہیں اپنے پروردگار سے جو ان پر بالادست ہے، اور وہی کرتے ہیں جس کا انہیں حکم ملتا رہتا ہے)۔

فرشتے اللہ کے حکم ہی سے نازل ہوتے ہیں اور اس کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کرتے ہیں۔

(۱) سورۂ أنبیاء/۲۷-۲۸۔
(۲) سورۂ نحل/۵۰۔
(۳) سورۂ تحریم/۶۔

ان کے سردار تین فرشتے ہیں: جبریل، میکائل اور اسرافیل، نبی علیہ السلام دعا کیا کرتے تھے: "اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، إهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم"[۱] (اے اللہ، جبرئیل، میکائیل اور اسرافیل کے رب، آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے، غیب اور ظاہر کے جاننے والے، تو ہی اپنے بندوں کے درمیان ان چیزوں میں فیصلہ کرتا ہے جن میں وہ اختلاف کرتے ہیں، تو مجھے ان چیزوں میں جن میں اختلاف کیا گیا ہے اپنے اذن سے حق کی ہدایت دے، بے شک تو جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے)۔

اس دعا میں آپ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے علم اور خاص ربوبیت کے ذریعہ جو زندگی پر ماموران تینوں فرشتوں کے لئے ہیں اس کا تقرب اختیار کیا ہے۔

جبرئیل وحی پر مامور ہیں جس سے قلوب و ارواح کی حیات وابستہ ہے، اور میکائیل بارش پر مقرر ہیں جس سے زمین کو کاشت اور جاندار کو زندگی ملتی ہے، اور اسرافیل صور پھونکنے پر مقرر ہیں جس سے مخلوقات اپنی موت کے بعد زندگی پائے گی[۲]۔

چہارم- ملائکہ کی فضیلت:

۸- حنفیہ میں سے ابن عابدین نے زندوستی سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے: امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انبیاء تمام مخلوقات میں افضل ہیں، اور ہمارے نبی علیہ السلام تمام انبیاء میں افضل ہیں، انبیاء کے بعد تمام مخلوقات میں افضل چار فرشتے، حاملین عرش، روحانیین، رضوان اور مالک ہیں، اور صحابہ، تابعین، شہداء اور صالحین باقی فرشتوں سے افضل ہیں۔

اس کے بعد اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ نے کہا: مسلمانوں میں سے عام لوگ باقی فرشتوں سے افضل ہیں، امام محمد اور ابو یوسف نے کہا: باقی فرشتے افضل ہیں[۱]۔

پنجم- فرشتوں کو برا بھلا کہنا:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص اللہ کے انبیاء یا اس کے فرشتوں کو (جن کا ذکر قرآن کریم اور صحیح حدیث میں وارد ہے) برا کہے یا ان کی توہین کرے، یا جو کچھ وہ لے کر آئے ہیں ان میں ان کو جھٹلائے، یا ان کے وجود کا انکار کرے، یا ان کے نزول کو نہ مانے اسے کفر کی بنا پر قتل کیا جائے گا۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے توبہ کرایا جائے گا یا نہیں؟

جمہور نے کہا: اس سے حسب اختلاف وجوباً یا استحباباً توبہ کرایا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک مشہور قول کے مطابق توبہ نہیں کرایا جائے گا[۲]۔

دسوقی نے کہا: اسے قتل کیا جائے گا، توبہ نہیں کرایا جائے گا (یعنی

---

(۱) حدیث: "اللهم رب جبرائيل......" کی روایت مسلم (۱/ ۵۳۴ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) إغاثۃ اللہفان ۲/ ۱۲۱-۱۲۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۵۴ طبع بولاق۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۳۵ طبع مصطفیٰ الحلبی، الشفاء ۲/ ۳۷۴، نسیم الریاض شرح الشفا ۴/ ۵۴۷، المغنی مع الشرح ۹/ ۲۱، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۷۵، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۸۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۷ شائع کردہ الکتاب العربی۔

نہ اس سے توبہ کا مطالبہ ہوگا اور نہ اس کی توبہ قبول کی جائے گی)، اگر توبہ کرلے گا تو یہ قتل بطور حد ہوگا، ورنہ کفر کی بنا پر قتل کیا جائے گا، البتہ اگر کافر اسلام لے آئے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اسلام ماقبل کی غلطیوں کو ختم کردیتا ہے [(۱)]۔

مواق نے کہا: یہ تفصیل ان کے بارے میں ہے جن کا ملائکہ اور انبیاء میں سے ہونا محقق ہے، جیسے جبریل، ملک الموت، زبانیہ، رضوان، منکر اور نکیر، لیکن جن کے بارے میں متعین طور پر ملائکہ یا انبیاء میں سے ہونا نہ روایات سے ثابت ہے اور نہ اس پر اجماع ہوا ہے، جیسے ہاروت و ماروت، لقمان، ذوالقرنین یا مریم اور ان جیسے دیگر، تو ان کے سلسلہ میں وہ حکم نہیں ہے جو اوپر ہم نے ذکر کیا، کیونکہ ان کے لئے وہ احترام ثابت نہیں ہے، البتہ ان کی توہین کرنے والے کی تادیب کی جائے گی۔

البتہ اگر ان کا ملائکہ یا انبیاء میں سے ہونے کا انکار کرنے والا اہل علم میں سے ہو تو کوئی حرج نہیں، اور اگر عوام الناس میں سے ہو تو اسے اس موضوع پر زبان کھولنے سے تنبیہ کی جائے گی، اور سلف نے اس جیسے موضوع پر گفتگو کرنا ناپسند کیا ہے جس کے تحت کوئی عمل کا تعلق نہ ہو [(۲)]۔

(دیکھئے: اصطلاح ''ردۃ'' فقرہ/۱۶، ۱۷، ۳۵)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۹۔
(۲) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۶/ ۲۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۹، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۷، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۴/ ۴۳۵، الخرشی ۸/ ۷۴، منح الجلیل ۴/ ۴۷۶، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۸۶، کشاف القناع ۶/ ۱۶۸، غایۃ المنتہی ۳/ ۳۵۹، الشفا ۲/ ۴۷۳۔

ملاءۃ

تعریف:

۱- لغت میں ملاءۃ فعل مَلُؤَ (لام پر پیش کے ساتھ) کا مصدر ہے، فیومی نے کہا: مَلُؤَ (پیش کے ساتھ) ملاء ۃً اور اسی سے أملأ القوم، یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ قدرت والا اور خوش حال، رجل ملیءٌ (ہمزہ کے ساتھ) فعیل کے وزن پر، غنی و بااختیار شخص [(۱)]۔

''لسان العرب'' میں ہے: رجل ملیءٌ: بہت مال والا، واضح خوشحال، اس کی جمع مِلاَءُ ہے، قدملؤ الرجل یملُؤ ملاء ۃً، اسم فاعل ملیءٌ، وہ خوش حال ہوا، یعنی قابل اعتماد، ایسا شخص غنی ہے، اور ملیءٌ خوب خوشحال، اس نے اپنی خوشحالی کو نمایاں کیا۔

اس لفظ کے سلسلے میں لوگوں کا عام رجحان ہمزہ کو چھوڑنے اور یا کو تشدید کے ساتھ پڑھنے کا ہے [(۲)]۔

فقہاء کی اصطلاح میں ملاءۃ: مالداری اور خوشحالی ہے [(۳)]۔

احمد نے ملاءۃ کی تفسیر کرتے ہوئے کہا: ملاءۃ کا اعتبار مال، قول اور بدن میں ہوتا ہے، پس ملیءٌ وہ شخص ہے جو اپنے مال، اپنے قول

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) لسان العرب، مختار الصحاح۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۹-۱۰، الہدایہ مع الشروح ۸/ ۳۱۹ شائع کردہ دار إحیاء التراث، حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۶۱، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۱۱-۱۱۲، المغنی ۴/ ۵۸۲، الإقناع ۲/ ۱۸۷۔

اور اپنے بدن سے قادر ہو، بہوتی نے کہا: ''المحرر''، ''النظم''، ''الفروع''، ''الفائق'' اور ''المنتہی'' وغیرہ میں اسی معنی کو قطعی کہا گیا ہے، پھر بہوتی نے کہا: ''الرعایۃ الصغری'' اور دونوں ''الحاوی'' میں یہ اضافہ ہے: اور اپنے فعل سے (قادر ہو)، اور ''الکبری'' میں یہ اضافہ ہے: اور ادائیگی پر قادر ہو۔

مال میں ملاءۃ ادائیگی پر قادر ہونا ہے، اور قول میں ملاءۃ یہ ہے کہ وہ ٹال مٹول کرنے والا نہ ہو۔

بدن میں ملاءۃ یہ ہے کہ عدالت میں اس کا حاضر ہونا ممکن ہو، بہوتی نے کہا: زرکشی کے کلام کا یہی معنی ہے۔

پھر انھوں نے کہا: اور ظاہر یہ ہے کہ ''اپنے فعل سے'' کا تعلق ٹال مٹول نہ کرنے سے ہے، کیونکہ خرچ کرنے والا ٹال مٹول کرنے والا نہیں ہوتا۔

اور ''ادائیگی پر استطاعت'' کا تعلق ادائیگی پر قدرت سے ہے، کیونکہ جس شخص کا مال غائب ہو یا ذمہ میں ہو وغیرہ وہ ادائیگی پر قادر نہیں ہوتا، اسی لئے اکثر فقہاء نے ان دونوں (قدرت بالفعل اور تمکن من الاداء) کو ترک کر دیا اور اس کی تفسیر نہیں کی[1]۔

متعلقہ الفاظ:

اِعسار:

۲- لغت میں اِعسار أعسر کا مصدر ہے، یہ یسار کی ضد ہے، عسر: تنگی اور شدت ہے، اِعسار اور عسرۃ کا معنی تنگدستی ہے[2]۔

اِعسار اصطلاح میں مال یا کمائی کے ذریعہ نفقہ یا اپنے اوپر واجب حق کی ادائیگی پر قادر نہ ہونا ہے، یا یہ آمدنی سے اخراجات کا

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۸۶۔

(۲) لسان العرب۔

زیادہ ہونا ہے[1]۔

اِعسار ملاءۃ کی ضد ہے۔

ملاءۃ سے متعلق احکام:

ملاءۃ سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- دین کی زکاۃ پر ملاءۃ کا اثر:

۳- دین اگر ملی (خوشحال) پر ہو تو اس کی زکاۃ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''زکاۃ'' (فقرہ/ ۲۰، ۲۱) میں دیکھی جائے۔

ب- شفعہ والی چیز کے لینے میں ملاءۃ کا اثر:

۴- شفعہ کا ایک حکم یہ ہے کہ شفیع شفعہ والے حصہ کو اسی قیمت کے مثل میں لے گا جس پر عقد اپنے لزوم کے وقت مکمل ہوا تھا، مقدار، جنس اور وصف تینوں میں[2]، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: ''فھو أحق بھا بالثمن''[3] (وہ ثمن کے عوض اس کا زیادہ حقدار ہے)۔

لہٰذا اگر شفعہ والے حصہ کی قیمت کسی مقررہ مدت تک کے لئے ادھار ہو تو شفیع بھی اسے اسی قیمت کے مثل میں اسی مدت تک ادھار

(۱) المہذب ۲/ ۱۶۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۲۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۴۷، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۴۷۶، حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۰۵، کشاف القناع ۴/ ۱۵۹۔

(۳) حدیث جابر: ''فھو أحق بھا بالثمن'' کی روایت احمد (۳/ ۳۱۰ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے، اور اس کی اصل صحیحین میں ہے۔

لے گا، اس لئے کہ شفیع ثمن کی مقدار اور اس کے وصف کے عوض لینے کا مستحق ہوتا ہے، اور ادھار ہونا اس کا ایک وصف ہے، یہ رائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے۔

لیکن شفیع چند شرائط کے ساتھ ہی لینے کا حق دار ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: شفیع کو ادھار قیمت کے عوض اس حصہ کو لینے کا حق اسی وقت ہوگا، جبکہ وہ لینے کے دن اتنی قیمت کی خوشحالی رکھتا ہو، مستقبل میں مقررہ وقت آنے کے دن اس کی خوشحالی کو نہیں دیکھا جائے گا، لہذا اگر سامان لینے کے دن وہ تنگدست ہو تو مقررہ وقت آنے کے دن تنخواہ ملنے یا کوئی مقررہ وظیفہ ملنے کی وجہ سے اس کی خوشحالی کا تحقق کافی نہیں ہوگا، تاکہ مشتری کے حق کی رعایت ہو، اور مقررہ وقت آنے سے قبل تنگدستی پیش آجانے کے اندیشے کی رعایت نہیں کی جائے گی، بلکہ طاری ہونے والے کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ سامان لینے کے دن عقد کو صحیح بنانے والی شئ یعنی خوشحالی موجود ہے۔

لہذا اگر سامان لینے کے دن شفیع خوشحال نہ ہو تو اگر یہ ممکن ہو کہ وہ کسی خوشحال ضامن یا کسی ثقہ کے رہن کو لے آئے تو وہ لینے کا مستحق ہوگا، اور اگر لینے کے وقت شفیع خوشحال نہ ہو اور نہ وہ کسی خوشحال ضامن یا ثقہ کے رہن کو لائے تو مشتری کو ثمن پیشگی ادا کرنا اس پر واجب ہوگا، خواہ سامان کسی اجنبی کو بیچ کر ہی ہو، اور اگر وہ ثمن پیشگی ادا نہ کر سکے تو اسے شفعہ کا حق نہیں ہوگا۔

لیکن اگر شفیع اور خریدار خوش حال نہ ہونے میں برابر ہوں تو اس وقت خوش حال ضامن کو لانا شفیع پر لازم نہ ہوگا، اور اسے شفعہ کی بنیاد پر سامان اس مدت تک کے لئے ادھار لینے کا حق ہوگا، یہ رائے مختار قول کے مطابق ہے۔

قول مختار کے بالمقابل رائے یہ ہے کہ اگر شفیع تنگدست ہو تو وہ اسے کسی خوشحال ضامن کو پیش کئے بغیر نہیں لے سکتا ہے، خواہ وہ تنگدستی میں خریدار کے برابر ہو، اور اسی طرح اگر شفیع خریدار سے زیادہ تنگدست ہو تو کسی خوشحال ضامن کو لانا اس پر لازم ہوگا، اور اگر وہ انکار کرے تو حاکم اس کا شفعہ ساقط کر دے گا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر شفعہ والے حصۂ اراضی کی قیمت ادھار ہو اور شفیع خوش حال ہو تو وہ اسے ادھار لے گا، اور اگر وہ خوشحال نہ ہو (بلکہ تنگدست ہو) تو وہ ثمن کی خوشحالی رکھنے والا کفیل لائے گا اور اس حصہ کو ادھار قیمت پر لے گا، اس لئے کہ شفیع ثمن کی مقدار اور اس کے وصف کے عوض لینے کا مستحق ہوتا ہے اور ادھار ہونا اس کا ایک وصف ہے، خوشحالی یا کفیل کا اعتبار خریدار سے ضرر کو دور کرنے کے لئے کیا گیا ہے[2]۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ شفعہ والے حصہ کی قیمت ادھار ہو، لیکن اگر قیمت نقد ہو اور شفیع پوری قیمت یا بعض قیمت کی ادائیگی سے عاجز ہو تو اس کا شفعہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر شفیع کسی رہن یا کسی ضامن کو لائے تو ان دونوں کا قبول کرنا خریدار پر لازم نہ ہوگا، خواہ رہن محفوظ ہو اور ضامن خوشحال ہو، اس لئے کہ ثمن کی تاخیر سے خریدار کو ضرر ہوگا، اور شفعہ ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہی مشروع ہوا ہے، لہذا ضرر کے ساتھ شفعہ ثابت نہ ہوگا[3]۔

حنفیہ اور اظہر قول میں شافعیہ کے نزدیک اگر شفعہ والے حصہ کی قیمت ادھار ہو تو شفیع کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو نقد قیمت کے ذریعہ لے، اور چاہے تو صبر کرے، یہاں تک کہ مقررہ وقت پورا ہو جائے پھر لے لے، لیکن اسے فی الحال ادھار قیمت کے ذریعہ لینے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ خریدار کے حق میں ادھار پر رضامندی شفیع کے حق میں

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۸۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۵۸-۱۵۹۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۱۶۰-۱۶۱، المغنی ۵/ ۳۵۰۔
(۳) کشاف القناع ۴/ ۱۶۰، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۲۳۲۔

ادھار پر رضامندی نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ خوشحالی میں لوگوں میں فرق ہوتا ہے۔

حنفیہ میں سے امام زفر نے کہا اور یہی شافعیہ کا دوسرا قول ہے کہ شفیع اس کو ادھار قیمت میں لے گا، شفیع کو خریدار کے قائم مقام رکھا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ اس کا ادھار ہونا ثمن کا ایک وصف ہے، جیسے کہ کھوٹا ہونا، اور شفعہ کی بنیاد پر لینا اسی ثمن کے عوض ہوتا ہے تو شفیع اس کو اس ثمن کے اصل اور اس کے وصف دونوں کے عوض لے گا، جیسا کہ کھوٹے میں ہوتا ہے۔

شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ شفیع اس کو ایسے سامان کے عوض لے گا کہ اگر اسے مقررہ وقت کے لئے ادھار بیچا جائے تو اسی قیمت میں فروخت ہو[1]۔

ج- ضمان پر ملاءة کا اثر:

۵- جمہور فقہاء (حنفیہ میں سے امام ابو یوسف وامام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ جس کی طرف سے ضمان لیا جائے اس کے اندر ملاءة (خوشحالی) ہونا شرط نہیں ہے، اسی لئے ہر اس شخص کا ضمان درست ہے جس پر کوئی حق واجب ہو، خواہ وہ شخص جس کی طرف سے ضمان لیا گیا ہے زندہ ہو یا مردہ، اور خواہ وہ خوشحال ہو یا مفلس[2]۔ اس کی دلیل حضرت سلمہ بن اکوع کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "كنا جلوسا عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة، فقالوا: صل عليها، فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لا، قال: فهل ترك شيئا؟ قالوا: لا، فصلى عليه۔ ثم أتي بجنازة أخرى، فقالوا: يا رسول الله صل عليها۔ قال: هل عليه دين؟ قيل: نعم، قال: فهل ترك شيئا؟ قالوا: ثلاثة دنانير۔ فصلى عليها۔ ثم أتي بالثالثة، فقالوا: صل عليها۔ قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا۔ قال: فهل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير۔ قال: صلوا على صاحبكم۔ قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلي دينه، فصلى عليه"[1] (ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا، صحابہ نے عرض کیا: اس کی نماز پڑھا دیں، آپ ﷺ نے پوچھا کیا اس پر کوئی دَین ہے، انہوں نے کہا: نہیں، پھر پوچھا: کیا اس نے کچھ چھوڑا ہے؟ عرض کیا: نہیں، تو آپ ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی، پھر دوسرا جنازہ آیا، صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کی نماز پڑھائیں، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا اس پر کوئی دَین ہے؟ کہا گیا: ہاں، پھر پوچھا: کیا اس نے کچھ چھوڑا ہے؟ عرض کیا: تین دینار، تو آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر تیسرا جنازہ لایا گیا، صحابہ نے عرض کیا: اس کی نماز پڑھائیں، آپ ﷺ نے پوچھا: کیا اس نے کچھ چھوڑا ہے؟ عرض کیا: نہیں، پھر پوچھا: کیا اس پر کوئی دَین ہے؟ عرض کیا: تین دینار، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اپنے ساتھی کی نماز پڑھ لو، حضرت ابوقتادہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! مجھ پر اس کی دین کی ادائیگی ہے، آپ ﷺ نماز پڑھا دیں، تو آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی)، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسے مقروض کی ضمانت لینا صحیح ہے جس نے ادائیگی کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہو[2]۔

---

(۱) تکملہ فتح القدیر ۸/ ۳۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۰۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۶، منح الجلیل ۳/ ۲۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۳۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۹۸-۲۰۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۴۸، المغنی ۴/ ۵۹۳۔

(۱) حدیث: "كنا جلوسا عند النبي ﷺ اذ أتي بجنازة فقالوا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۶۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سابقہ مراجع، تبیین الحقائق ۴/ ۱۵۹-۱۶۰۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے مفلس میت کی جانب سے دین کی کفالت کے صحیح ہونے کی علت یہ بتائی ہے کہ موت بقاء دین کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ دین حکمی مال ہے، لہذا دین کا باقی رکھنا ادائیگی پر قدرت کا محتاج نہیں ہے، اسی لئے اگر مقروض خوشحال مرے تو بھی دین باقی رہتا ہے، یہاں تک کہ اس کی کفالت درست ہوتی ہے، اسی طرح مفلس ہو کر مرنے کے بعد بھی کفالت باقی رہے گی [۱]۔

شافعیہ نے اپنے قول کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جس شخص کی جانب سے ضمانت لی گئی ہے (یعنی مقروض) اس کی معرفت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ دوسرے کا دین اس کی اجازت کے بغیر ادا کر دینا جائز ہے تو اس کی ذمہ داری لینا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اسی طرح میت کی جانب سے ضمان لینا درست ہے، اگر چہ اس نے ادائیگی کے لئے مال نہ چھوڑا ہو [۲]۔

امام ابوحنیفہ کی رائے (اور یہی ابوثور کا قول) ہے کہ جس کی کفالت لی جائے اس کا خوشحال ہونا شرط ہے، تا کہ وہ کفالت والی شئ کو بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعہ ادا کرنے پر قادر ہو، اور اسی لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک مفلس میت کی طرف سے دین کی کفالت درست نہیں ہے، اس لئے کہ دین فعل ہے، اور میت فعل سے عاجز ہے، تو یہ کسی ساقط دین کی کفالت ہو جائے گی، جیسے کہ کوئی شخص کسی انسان پر دین کی کفالت لے، حالانکہ اس پر دین نہ ہو، اور اگر مقروض خوشحال مرے تو وہ اپنے نائب کے ذریعہ قادر ہوگا [۳]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۶، تبیین الحقائق ۴/ ۱۵۹، ۱۶۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۰۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/۶۔

د- دین کی ادائیگی پر ملاءة کا اثر:

۶- جس شخص پر فوری واجب الاداء دین ہو اور وہ خوشحال اور اپنے دین کا اقرار کرنے والا ہو یا اس کے خلاف بینہ ہو تو مطالبہ کے وقت دین کی ادائیگی اس پر واجب ہوگی، اس لئے کہ نبی ﷺ کا قول ہے: "**مطل الغني ظلم**" [۱] (غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)، اور مطالبہ کے وقت ٹال مٹول پایا جاتا ہے، اس لئے کہ جب کوئی کسی سے مطالبہ کرے اور وہ ٹال مٹول کرے تب کہا جاتا ہے: "**مطله**" [۲] (اس نے ٹال مٹول کیا)۔

بعض فقہاء شافعیہ کی رائے ہے کہ ادائیگی پر قدرت رکھنے والے کے لئے دین کی ادائیگی مطالبہ پر موقوف نہیں ہوگی۔

"حاشیۃ الجمل" میں ہے: اگر مالدار کو اندیشہ ہو کہ اپنی موت یا اپنے مرض یا اپنا مال ختم ہو جانے کی وجہ سے وہ مستحق کو ادا نہ کر سکے گا، یا اسے مستحق کی موت کا اندیشہ ہو، یا صاحب دین مطالبہ کرے، یا اسے معلوم ہو کہ صاحب دین کو اس کی حاجت ہے، خواہ اس کی طرف سے مطالبہ نہ ہو تو اس پر فوراً دین کی ادائیگی واجب ہوگی، یہ تفصیل بارزی نے ذکر کی ہے [۳]۔

۷- اگر حاکم مقروض کو ادائیگی کا حکم دے اور وہ مہلت طلب کرے تا کہ اپنے سامان فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا دین ادا کر سکے تو حاکم کی صوابدید سے اسے مہلت دی جائے گی، لیکن یہ مہلت اسی

(۱) حدیث: "مطل الغني ظلم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۳، الاختیار ۲/ ۸۹-۹۰، الہدایہ ۳/ ۱۰۴، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۲۷۸ شائع کردہ دار الفکر، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۹، منح الجلیل ۳/ ۱۴۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۷، کشاف القناع ۳/ ۴۱۸، المغنی ۴/ ۴۹۹-۵۰۱۔

(۳) حاشیۃ الجمل ۳/ ۳۸۸۔

وقت دی جائے گی جب وہ کسی مال کے ضامن شخص کو پیش کرے، یہ رائے مالکیہ کی ہے [1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر ادائیگی کی قدرت رکھنے والے مقروض کے پاس سامان ہو اور وہ صاحب حق سے مہلت طلب کرے، تاکہ وہ سامان بیچ کر اس کی قیمت سے دین ادا کر دے تو اسے اسی کے مطابق مہلت دی جائے گی، یعنی اتنی مہلت جس میں وہ سامان فروخت کر کے اس کی قیمت سے دین ادا کر سکے۔

اسی طرح اگر مقروض سے مسجد میں یا بازار میں مطالبہ کیا جائے درانحالیکہ اس کا مال اس کے گھر پر ہو یا کسی کے پاس بطور امانت ہو یا کسی دوسرے شہر میں ہو تو اسے اتنی مہلت دی جائے گی جس میں وہ مال لا سکے۔

اور اسی طرح اگر مقروض کے لئے ممکن ہو کہ وہ قرض وغیرہ کے ذریعہ اپنا دین ادا کرنے کی تدبیر کر سکے تو اسے اس کی مہلت دی جائے گی، اور اس کو قید نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ادائیگی سے گریز نہیں پایا جارہا ہے، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" [2] (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا، مگر اس کی بساط کے مطابق)۔

اگر صاحب حق کو مدیون کے بھاگ جانے کا اندیشہ ہو تو وہ بطور احتیاط کسی کو اس کے ساتھ لگا سکتا ہے یا کفیل کا مطالبہ کر سکتا ہے، لیکن اس کو قید کر کے ادائیگی سے اس کو روکنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ قید کرنا سزا ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں ہے [3]۔

حنابلہ نے مزید کہا: اگر مقروض ٹال مٹول کرے، یہاں تک کہ صاحب حق نے اس کی شکایت کی تو اس کی شکایت میں جو خرچ اس پر

(۱) شرح الدردیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۲۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۱۸ - ۴۲۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۵۔

آئے گا وہ ٹال مٹول کرنے والے مقروض پر ہوگا، بشرطیکہ صاحب حق معتاد طریقہ پر اس پر خرچ کر ڈالا ہو، اس لئے کہ صاحب حق کے ناحق خرچ کا سبب مقروض بنا ہے [1]۔

۸- اگر خوشحال مقروض مطالبہ کے بعد اور اپنے سامان وغیرہ کو فروخت کرنے کے لئے مہلت ملنے کے بعد ادائیگی سے گریز کرے، یا وہ مال کا ضامن نہ لائے، جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حاکم اس کو قید کر دے گا، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "مطل الغني ظلم" [2]، چنانچہ اسے دفع ظلم کے لئے قید کیا جائے گا، تاکہ قید کے واسطے سے دین کی ادائیگی کرائی جا سکے، اور اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا قول ہے: "**ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**" [3] (مال رکھنے والے کا ٹال مٹول کرنا اس کی آبرو اور اس کی سزا کو جائز بنا دیتا ہے)، اور قید کرنا سزا ہے، جیسا کہ کاسانی اور ابن قدامہ نے کہا ہے [4]۔

لیکن حنفیہ نے کہا: قاضی سے صاحب دین کے مطالبہ پر ہی قید کیا جائے گا، لہٰذا جب تک صاحب دین ٹال مٹول کرنے والے مقروض کے قید کا مطالبہ نہ کرے اسے قید نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ دین اس کا حق ہے اور قید اس کے حق کا وسیلہ ہے، اور انسان کے حق کا وسیلہ بھی اس کا حق ہے، اور انسان کا حق اس کے طلب کرنے ہی سے مانگا جاتا ہے، پس قید کے لئے مطالبہ ضروری ہے، چنانچہ اگر

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۱۹، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۵۔

(۲) حدیث: "مطل الغني ظلم" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۵-۴۶)، نسائی (۷/ ۳۱۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ابن ماجہ (۲/ ۸۱۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت شرید بن سویدؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (فتح الباری ۵/ ۶۲ طبع السلفیہ)۔

(۴) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۳، منح الجلیل ۳/ ۱۴۳، کشاف القناع ۳/ ۴۱۹، المغنی ۴/ ۵۰۱۔

صاحب قرض مدیون کے قید کا مطالبہ کرے اور (قاضی کے نزدیک دین کے وجوب کا سبب اور اس کے شرائط دلیل سے ثابت ہوجائیں) تو بلا ضرورت حق دین میں تاخیر کی وجہ سے ظلم ثابت ہوجانے کی بنا پر قاضی اسے قید کردے گا، اور قاضی دفع ظلم کے لئے مقرر ہوتا ہے، لہذا اس سے ظلم دفع ہوگا[1]۔

۹- ٹال مٹول کرنے والے خوشحال شخص کی گرفتاری کے لئے شرط ہے کہ وہ صاحب دین کے والدین کے علاوہ ہو، لہذا اولاد اور ان سے نیچے والوں کے دین میں والدین اور ان سے اوپر والوں کو قید نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا"[2] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، اور ارشاد ہے: "وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"[3] (اور والدین کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)، اور ان کے ساتھ حسن سلوک اور احسان یہ نہیں ہے کہ انہیں دین کی بنا پر قید کیا جائے، لیکن اگر والد اپنے بچے پر خرچ نہ کرے جس کا نفقہ اس پر واجب ہو تو قاضی اسے قید کرے گا، لیکن یہ قید تعزیراً ہوگی دین کی بنا پر نہیں۔

لیکن اولاد کو والد کے دین میں قید کیا جائے گا، اس لئے کہ قید سے مانع والدین کا حق ہے۔

اور اسی طرح تمام رشتہ داروں کا حکم ہے کہ مدیون کو اپنے رشتہ دار کے دین میں قید کیا جائے گا، خواہ وہ جو بھی ہو۔

قید کے حکم میں مرد اور عورت برابر ہیں، اس لئے کہ قید کی وجہ مرد یا عورت ہونے سے نہیں بدلتی ہے۔

اگر بچہ کا ولی ان میں سے ہو جن کے لئے بچے کا دین ادا کرنا جائز ہے تو اس کو قید کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے دین کی ادائیگی کی وجہ سے ظلم ہو تو وہ تاخیر کی وجہ سے ظالم قرار پائے گا، لہذا اسے قید کیا جائے گا تا کہ وہ دین کو ادا کرے اور ظلم دفع ہو۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک دادا کو اپنے پوتے کے دین میں قید کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا حق باپ کے حق سے کم ہے[1]۔

۱۰- اگر حاکم مدیون کو قید کردے اور وہ ادائیگی سے گریز پر اصرار کرتا رہے تو ایسی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ حاکم اس کے ساتھ کیا کرے گا۔

حنفیہ نے کہا: اگر اس کی خوشحالی پر بینہ موجود ہو تو حاکم اس کو اس کے ظلم کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے قید کردے گا[2]۔

مالکیہ نے کہا: معلوم خوشحالی والے شخص کے لئے حاکم کی صوابدید سے ایک مجلس یا کئی مجالس میں یکے بعد دیگرے مدت مقرر کی جائے گی، خواہ اس کے نتیجے میں اس کا نقصان ہو، اس لئے کہ ہٹ دھرمی کی شکل میں وہ ظلم کررہا ہے، اور حاکم کا مقصود اس کا نقصان نہیں ہے، اگر حاکم نے مدت کی تعیین نقصان پہنچانے کی نیت سے کیا ہو تو پھر اس سے اس کا بدلہ لیا جائے گا، مالکیہ نے کہا: حاکم اس کا مال فروخت نہیں کرے گا[3]۔

شافعیہ نے کہا: اگر خوشحال مقروض دین کی ادائیگی سے گریز کرے تو حاکم اس کو حکم دے گا، اگر وہ پھر اس ادائیگی سے گریز کرے اور اس کے پاس ظاہری مال ہو (جو دین کی جنس سے ہو) تو اس سے حاکم ادا کردے گا، اور اگر جنس دین کے علاوہ ہو تو حاکم اس کا مال فروخت کردے گا (اگرچہ مال قاضی کے محل ولایت کے علاوہ مقام میں ہو جیسا کہ قاضی اور قمولی نے صراحت کی ہے)، یا قید وغیرہ کے ذریعہ تعزیر کرکے اس کو مال فروخت کرنے پر مجبور کرے گا، اس لئے

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۳۔

(۲) سورۂ لقمان/ ۱۵۔

(۳) سورۂ إسراء/ ۲۳۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۶۔

(۲) الاختیار ۲/ ۹۰۔

(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۲۔

کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: جہینہ کا اسیفع اپنی دینداری اور اپنی امانت میں اس بات پر راضی ہوا کہ کہا جائے کہ وہ حاجی سے سبقت کر گیا، سنو! اس نے قرض لیا اور ادا کرنے کا اہتمام نہیں کیا، چنانچہ وہ انتہائی مشکل میں پڑ گیا (یعنی اس کے مال کے برابر اس پر قرض ہو گیا)، لہٰذا جس کا کوئی دین اس پر ہو وہ کل ہمارے پاس آئے ہم اس کا مال ان کے درمیان تقسیم کر دیں گے[۱]۔

اور اگر صاحب قرض حاکم سے درخواست کرے کہ وہ ادائیگی سے گریز کرنے والے مقروض کے مال پر پابندی لگا دے تو اس کی بات مان لی جائے گی، تاکہ وہ اپنا مال ضائع نہ کر دے۔

اور اگر مقروض کے پاس مال ہو جسے اس نے چھپا رکھا ہو اور وہ معلوم ہو، اور قرض خواہ اس کی گرفتاری کا مطالبہ کرے تو حاکم اس کو گرفتار کرے گا، اس پر پابندی لگائے گا اور اس کی تعزیر کرے گا، تاکہ وہ مال کو ظاہر کرے، اور اگر قید کے بعد بھی وہ راہ پر نہ آئے، اور حاکم اس کو مارنا وغیرہ مناسب سمجھے تو ایسا کر سکتا ہے، اگرچہ مار کی مجموعی مقدار شرعی حد سے بڑھ جائے۔

لیکن دوبارہ تعزیر اسی وقت کرے گا جب وہ پہلی تعزیر سے شفایاب ہو جائے[۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر خوشحال مقروض قید پر اصرار کرے اور دین ادا نہ کرے تو حاکم اس کا مال فروخت کر دے گا اور اس کا دین ادا کر دے گا، اس لئے کہ حضرت کعب بن مالکؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں: "أن رسول الله ﷺ حجر على معاذؓ ماله وباعه في دين كان عليه"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ کے مال پر پابندی لگا دی اور ان پر واجب دین کی وجہ سے اس کو فروخت کر دیا)۔

حنابلہ میں سے ایک جماعت نے کہا: اگر مدیون قید پر اصرار کرے اور اس پر صبر کرے تو حاکم اس کو مارے گا، "الفصول" وغیرہ میں کہا: حاکم اس کو قید کرے گا، اگر ادائیگی سے انکار کرے تو اس کی تعزیر کرے گا اور بار بار اسے قید اور تعزیر کرے گا، یہاں تک کہ وہ دین ادا کر دے، ابن تیمیہ نے کہا: امام احمد کے اصحاب میں سے ائمہ وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے، میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر تعزیر کی مقدار کا قول لیا جائے تو ہر دن اکثر مقدار تعزیر پر اضافہ نہ کیا جائے[۱]۔

ھ- خوش حالی میں مدیون اور قرض خواہ کا اختلاف:

۱۱- اگر قرض خواہ مقروض کی خوشحالی پر بینہ پیش کر دے، یا بغیر بینہ اس کی خوشحالی کا دعوی کرے، اور مقروض اپنی تنگدستی پر بینہ پیش کر دے یا بغیر بینہ تنگدستی کا دعوی کرے تو فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کس کا بینہ قبول کیا جائے گا اور اگر کسی کے پاس بینہ نہ ہو تو کس کا قول قبول کیا جائے گا۔

حنفیہ نے کہا: اگر خوش حالی و تنگدستی میں قرض خواہ اور مقروض کا اختلاف ہو، مدعی کہے: وہ خوشحال ہے، مدعی علیہ کہے: میں تنگدست ہوں، تو اگر ان دونوں میں سے کسی کے پاس بینہ ہو تو اس کا بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر دونوں بینہ پیش کر دیں تو مدعی کا بینہ قبول

---

(۱) اثر عمر: "إن الأسيفع......" کی روایت مالک نے المؤطا (۲/۷۷۰ طبع الحلبی) میں کی ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/۱۵۷، المہذب ۱/۳۲۷۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ......" کی روایت حاکم

= نے المستدرک (۲/۵۸، ۴/۱۰۱) میں کی ہے، اور کہا: شیخین کی شرط کے مطابق یہ صحیح ہے، لیکن انہوں نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/۳۷) میں عبد الحق اشبیلی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۳/۴۲۰، الإنصاف ۵/۲۷۶۔

کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ زیادتی یعنی خوشحالی کو ثابت کر رہا ہے، اور اگر دونوں کے پاس بینہ نہ ہو تو امام محمد نے ''الکفالۃ''، ''النکاح'' اور ''الزیادات'' میں لکھا ہے کہ دیکھا جائے گا اگر دین کسی باہمی عقد کی وجہ سے ثابت ہوا ہو، جیسے بیع، نکاح، کفالت، صلح عن دم العمد، صلح عن المال اور خلع، یا دین کسی باہمی عقد کے تابع ہو کر ثابت ہوا ہو، جیسے نکاح میں نفقہ، تو مدعی کا قول قبول کیا جائے گا، اور اسی طرح غصب اور زکاۃ میں ہوگا، اور اگر دین اس کے بغیر ثابت ہوا ہو، جیسے کپڑا جلا دینا، یا ایسا قتل جس سے قصاص واجب نہ ہو بلکہ مجرم کے مال میں مال واجب ہو، اور خطا میں ہو تو مدعی علیہ کا قول قبول کیا جائے گا۔

خصاف نے ''آداب القاضی'' میں لکھا ہے کہ اگر دین خریدار کو سپرد کردہ مال کے عوض واجب ہو، جیسے اس فروخت کردہ سامان کی قیمت جو فروخت کنندہ نے خریدار کو حوالہ کر دیا ہو، قرض، غصب اور وہ سلم جس میں مسلم إلیہ نے رأس المال لے لیا ہو تو ان میں مدعی کا قول قبول کیا جائے گا، اور ہر وہ دین جس کا سرے سے عوض ہی نہ ہو، جیسے کپڑے کا جلانا، یا اس کا عوض ہو، مگر وہ خود مال نہ ہو، جیسے مہر، بدل خلع، بدل صلح عن دم العمد اور کفالہ تو اس میں مدعی علیہ کا قول قبول کیا جائے گا۔

کاسانی نے کہا: اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

بعض مشائخ نے کہا: ہر حال میں مدعی علیہ کا قول قبول کیا جائے گا اور اسے قید نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بنی آدم میں اصل فقر ہے، اور غناء ایک عارض ہے، لہٰذا ظاہر حال مدعا علیہ کے مطابق ہے، اس لئے اسی کا قول اس کی یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔

اور بعض فقہاء نے کہا: ہر حال میں مدعی کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"لصاحب الحق الید واللسان"**[1] (صاحب حق کو ہاتھ اور زبان چلانے کا حق ہے)۔

اور بعض نے کہا: اس کے لباس کو فیصل بنایا جائے گا، اگر اس کا لباس اغنیاء جیسا ہو تو مدعی کا قول قبول کیا جائے گا، اور اگر اس کا لباس فقراء جیسا ہو تو مدعا علیہ کا قول قبول کیا جائے گا۔

ابو جعفر ہندوانی سے منقول ہے کہ اس کے لباس کو فیصل بنایا جائے گا، پس فقر اور غنی میں لباس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا، الا یہ کہ مدعا علیہ فقہاء یا معززین یا شرفاء میں سے ہو، اس لئے کہ ان حضرات کے یہاں غناء کے بغیر بھی لباس میں تکلف اور زیب آرائی کی عادت ہوتی ہے، لہٰذا مدیون کا یہ قول قبول کیا جائے گا کہ وہ تنگدست ہے[1]۔

خصاف نے جو کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں اس کا قول معتبر ہوتا ہے جس کے حق میں ظاہر حال ہو، لہٰذا اگر دین ایسے مال کے بدل میں واجب ہو جو اس کو سپرد کر دیا گیا ہو تو ظاہر حال مدعی کے حق میں ہوگا، اس لئے کہ سلامتی مال کی وجہ سے مدعا علیہ کی قدرت ثابت ہوگی، اور اسی طرح زکاۃ میں ہے کہ وہ صرف غنی پر ہی واجب ہوتی ہے تو ظاہر حال مدعی کے حق میں ہوگا۔

امام محمد کا قول جو ظاہر الروایہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر حال ان صورتوں میں بھی جن کا ہم نے ذکر کیا بطریق دلالت مدعی کے حق میں ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس نے باہمی عقد پر اقدام کیا ہے، کیونکہ شادی پر اقدام کرنا قدرت کی دلیل ہے، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان شادی اسی وقت کرتا ہے جب اس کے پاس کچھ ہو، نیز اسی

---

(١) حدیث: "لصاحب الحق الید واللسان" کی روایت ابن عدی نے

= الکامل فی الضعفاء (٢٢٨١/٦) میں ابو عیینہ خولانیؒ سے کی ہے اور اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس کی وجہ سے اس حدیث کو منکر شمار کیا ہے، اور اس پر حدیث: "ان لصاحب الحق مقالا" دلالت کرتی ہے، جس کی روایت بخاری (فتح الباری ٥٦/٥ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً اور مسلم (١٢٢٥/٣ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(١) بدائع الصنائع ١٧٣/٧-١٧٤۔

وقت شادی کرتا ہے جب اس کے پاس مہر ادا کرنے کی قدرت ہو، یہی حال خلع پر اقدام کا ہے، اس لئے کہ عورت عموماً خلع اس وقت کرتی ہے جب اس کے پاس کچھ ہو، اسی طرح صلح ہے کہ انسان قدرت کے وقت ہی اس پر اقدام کرتا ہے، پس ان تمام مواقع میں ظاہر حال مدعی کے حق میں ہے، لہذا اس کا قول قبول کیا جائے گا (1)۔

مالکیہ نے کہا: اگر ایک بینہ مدیون کی خوشحالی پر ہو اور دوسرا بینہ اس کی عدم خوشحالی پر ہو تو اگر خوشحالی والا بینہ، خوش حالی کا سبب بیان کرے تو وہ عدم خوش حالی والے بینہ پر راجح ہوگا، مثلاً وہ کہے کہ اس کے پاس دین ادا کرنے کے لائق مال موجود ہے جس کو اس نے چھپا رکھا ہے، اس لئے کہ یہ بینہ نقل بھی کر رہا ہے، ثابت بھی کر رہا ہے اور علم کی گواہی بھی دے رہا ہے۔

ابن عرفہ نے کہا: اگر گواہ کہیں کہ اس کے پاس پوشیدہ مال ہے جسے اس نے چھپا رکھا ہے تو بالاتفاق اس بینہ کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر خوشحالی کا گواہ خوشحالی کا سبب نہ بتائے تو عدم خوش حالی کا بینہ راجح ہوگا خواہ عدم خوش حالی کا سبب بتائے یا نہ بتائے۔

علی اجہوری نے کہا: عمل اس پر جاری ہے کہ خوشحالی کا بینہ مقدم ہوگا، اگر چہ اس کا سبب نہ بتائے۔

اگر گواہ مدیون کی تنگدستی کی گواہی دیں اور اپنی گواہی میں کہیں: وہ مدیون کے کسی ظاہری یا باطنی مال کو نہیں جانتے ہیں، تو جس شخص کے لئے گواہی دی گئی ہے اس سے گواہان کی گواہی پر حلف لیا جائے گا وہ کہے گا: قسم اس ذات کی جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، مجھے اپنے کسی ظاہری یا باطنی مال کا علم نہیں، مزید یہ کہے گا: اگر مجھے مال ملے گا تو میں اپنا دین ضرور ادا کروں گا (2)۔

(1) حوالہ سابق۔

(2) جواہر الاکلیل ۲/ ۹۲ - ۹۳، منح الجلیل ۳/ ۱۴۴۔

شافعیہ نے کہا: اگر تنگدستی اور خوشحالی کے دونوں بینہ میں تعارض ہو جب بھی ایک بینہ آئے تو دوسرا بینہ آ جائے جو بتائے کہ وہ شخص فی الحال اس حال میں نہیں ہے جو پہلے بینہ سے معلوم ہوا تھا، تو کیا ہمیشہ اس بینہ کو قبول کیا جائے گا اور آخری بینہ پر عمل کیا جائے گا؟

ابن الصلاح کا فتوی ہے کہ ان دونوں میں سے آخری بینہ پر عمل کیا جائے گا، خواہ وہ بار بار پیش آئیں بشرطیکہ ان کے تکرار سے شبہ نہ پیدا ہو، اور تنگدستی کا بینہ جب بار بار پیش آئے تو وہ شبہ سے خالی کم ہی ہوتا ہے (1)۔

شیرازی نے کہا: اگر مدیون تنگدستی کا دعوی کرے تو دیکھا جائے گا اگر اس سے پہلے اس کا مال معروف نہ ہو تو اس کا قول اس کی یمین کے ساتھ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اصل مال کا نہ ہونا ہے، لیکن اگر اس کا مال معروف رہا ہو تو اس کا یہ قول کہ وہ تنگدست ہے قبول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ بینہ نہ ہو، اس لئے کہ اصل مال کا باقی رہنا ہے، لیکن اگر وہ کہے کہ میرے قرض خواہ کو معلوم ہے کہ میں تنگدست ہوں یا میرا مال ہلاک ہو گیا ہے، لہذا اس سے حلف لو تو قرض خواہ سے حلف لیا جائے گا، اس لئے کہ مدیون کا دعوی صحیح ہو سکتا ہے (2)۔

حنابلہ نے کہا: اگر مدیون تنگدستی کا دعوی کرے اور اس کا قرضخواہ اس کو جھوٹا کہے تو اس صورت میں یا تو مدیون کے پاس مال معروف ہوگا یا معروف نہیں ہوگا، اگر اس کا مال معروف ہو، جیسے دین کسی معاوضہ کے بدل میں ثابت ہوا ہو، مثلاً قرض اور بیع، یا اس کے علاوہ اس کا کوئی اصلی مال معروف ہو تو اس کے قرض خواہ کا قول اس کی یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، لہذا اگر قرض خواہ حلف اٹھالے کہ مقروض

(1) مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۶۔

(2) المہذب ۱/ ۳۲۷۔

مال والا ہے تو اس کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کی تنگدستی پر بینہ ثابت ہوجائے، اس لئے کہ ظاہر قرض خواہ کا قول ہے، لہذا اس کا قول ہی دیگر دعاوی کی طرح قبول کیا جائے گا۔

اگر بینہ اس کا مال ضائع ہوجانے کی گواہی دے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی، خواہ وہ اندرونی خبر رکھنے والوں میں سے ہوں یا نہ ہوں، اس لئے کہ مال ضائع ہوجانے کی اطلاع اہل واقفیت اور دوسروں کو بھی ہوتی ہے، اور اگر قرض خواہ مدیون سے اس پر حلف لئے جانے کا مطالبہ کرے تو یہ مطالبہ قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ بینہ کو جھٹلانا ہے۔

اگر بینہ مال ضائع ہوجانے پر شہادت کے ساتھ تنگدستی کی شہادت دے تو اس شہادت پر اکتفا کیا جائے گا اور اس کی تنگدستی ثابت ہوجائے گی۔

اگر بینہ اس کی تنگدستی کی شہادت نہ دے، بلکہ صرف مال ضائع ہونے کی شہادت دے اور قرض خواہ مدیون کی تنگدستی پر، نیز اس کے پاس دوسرا مال نہ ہونے پر اس کی یمین کا مطالبہ کرے تو مدیون سے اس پر حلف لیا جائے گا، اس لئے کہ یہ بینہ کی شہادت کے علاوہ ہے۔

اگر بینہ مال ضائع ہونے کی شہادت نہ دے، بلکہ صرف تنگدستی کی شہادت دے تو صرف اندرونی خبر اور قدیم خبر رکھنے والے ہی کی شہادت قبول کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ان امور باطنہ میں سے ہے جن کی واقفیت عموماً صرف واقفیت رکھنے والوں اور میل جول رکھنے والوں کو ہوتی ہے [۱]، اس لئے کہ حضرت قبیصہ بن مخارقؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "یا قبیصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة......ورجل أصابته فاقة حتی یقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة فحلت له المسألة حتی یصیب قواما من عیش، أو قال: سدادا من عیش" [۱] (اے قبیصہ! سوال کرنا صرف تین اشخاص میں سے کسی ایک کے لئے حلال ہے......اور ایسا شخص جس کو فاقہ پیش آجائے اور اس کی قوم کے تین عقل مند لوگ گواہی دیں کہ فلاں کو فاقہ پیش آ گیا ہے تو اس کے لئے سوال کرنا حلال ہوگا یہاں تک کہ اس کو زندگی کا سامان حاصل ہوجائے)۔

اگر مدیون کا ایسا مال معروف نہ ہو جو عموماً باقی رہتا ہے، جیسے کہ حق اس پر ثابت ہوا ہو کسی ایسے مال کے مقابلے کے بغیر جس کو مدیون نے لیا ہو، جیسے جنایت کا تاوان، تلف شدہ مال کی قیمت، مہر، ضمان، کفالت، یا خلع کا عوض اگر وہ عورت ہو، اور وہ تنگدستی کا دعوی کرے اور مدیون اپنے خوش حال ہونے کا اقرار نہ کرے تو اس سے حلف لیا جائے گا کہ اس کے پاس مال نہیں ہے اور اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ اصل مال کا نہ ہونا ہے۔

اگر صاحب دین مدیون کی تنگدستی کا انکار کرے اور اس بات کا بینہ پیش کرے کہ مدیون کی ادائیگی کی قدرت ہے تو مدیون کو اس کی خوشحالی ثابت ہوجانے کی وجہ سے قید کیا جائے گا۔

اور اگر صاحب دین یہ حلف لے کہ اسے مدیون کی تنگدستی کا علم نہیں ہے، یا صاحب دین یہ حلف لے کہ مدیون خوشحال ہے یا مال دار ہے یا ادائیگی پر قادر ہے تو مدیون کو اس کی تنگدستی ثابت نہ ہونے کی وجہ سے قید کیا جائے گا۔

اگر مدیون کے اس مطالبہ کے بعد کہ صاحب دین سے مدیون کی تنگدستی کا علم نہ ہونے پر حلف لیا جائے، صاحب دین حلف نہ اٹھائے تو مدیون سے حلف لیا جائے گا کہ وہ تنگدست ہے اور اس کا راستہ چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ اصل مال کا نہ ہونا ہے، الا یہ کہ

(۱) المغنی ۴/ ۴۹۹-۵۰۰۔

(۱) حدیث: "یا قبیصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۲۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

صاحب دین اپنے اس دعوی پر بینہ پیش کردے کہ مدیون خوشحال ہے تو مدیون کو قید کردیا جائے گا[۱]۔

و- مدیون کو سفر سے روکنے پر ملاءۃ کا اثر:

۱۲- فقہاء کی رائے ہے کہ مدیون اگر سفر کا ارادہ کرے تو اگر دین فوری واجب الاداء ہو اور مدیون خوشحال ہو تو قرض خواہ کو حق ہوگا کہ مدیون کو سفر سے روک دے یہاں تک کہ وہ اس کا دین ادا کردے، اور یہ (جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں) اس طرح کہ وہ مدیون کو حاکم کے پاس پیش کرکے اور اس سے مطالبہ کرکے اس کو سفر سے روک دے یہاں تک کہ وہ اس کا دین ادا کردے، اس لئے کہ دین کا ادا کرنا فرض عین ہے، سفر ایسا نہیں ہے، لیکن شافعیہ نے کہا: اگر وہ ایسا نائب پیش کردے جو موجود مال سے اس کا دین ادا کرے تو پھر اس کو سفر سے روکنے کا حق نہیں ہوگا[۲]۔

اگر دین ادھار ہو تو حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ جب تک دین ادھار ہو مدیون کو سفر سے روکنا صاحب قرض کے لئے جائز نہیں ہے۔

کاسانی نے کہا: مقررہ وقت آنے سے پہلے مدیون کو سفر سے نہیں روکا جائے گا، خواہ سفر کا مقام دور ہو یا نزدیک، اس لئے کہ مقررہ وقت آنے سے پہلے اس سے مطالبہ کا حق نہیں ہے اور نہ اس کو روکنا ممکن ہے، البتہ صاحب قرض کو اختیار ہوگا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ رہے، تاکہ جب مقررہ وقت آجائے تو وہ اس کو سفر جاری رکھنے سے روک دے جب تک کہ اس کا قرض نہ ادا کردے[۳]۔

شربینی خطیب نے کہا: دین ادھار ہو تو قرض خواہ کو حق نہیں کہ مدیون کو سفر سے روکے، اگرچہ سفر خوفناک ہو، جیسے جہاد، یا مقررہ وقت قریب ہو، کیونکہ فی الحال اس سے مطالبہ نہیں ہے اور جس پر ادھار دین ہے اس پر رہن یا کفیل یا گواہ بنانے کی ذمہ داری نہیں ڈالی جائے گی، اس لئے کہ قرض والا ہی دراصل کوتاہی کرنے والا ہے، کیونکہ وہ رہن اور کفیل کے بغیر ادھار پر راضی ہوگیا، البتہ اسے یہ حق ہوگا کہ سفر میں اس کے ساتھ ساتھ رہے تاکہ وقت مقررہ آنے پر اس سے مطالبہ کرے، بشرطیکہ اس کے ساتھ ساتھ رہنا کسی رقیب یا نگراں کی طرح نہ ہو، اس لئے کہ اس میں اس کو نقصان پہنچانا ہے[۱]۔

مالکیہ نے کہا: ادھار دین کا مقررہ وقت مدیون کے دوران سفر آجائے یا دوران سفر نہ آئے، ان دونوں میں فرق ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر دین کا وقت اس کی عدم موجودگی میں آجائے اور وہ خوشحال ہو اور اس نے کسی خوشحال کو ادائیگی کا وکیل نہ بنایا ہو اور نہ کسی خوشحال نے اس کی ضمانت لی ہو تو قرض خواہ کو حق ہوگا کہ مدیون کو سفر سے روک دے، اور اگر مدیون تنگدست ہو یا وہ کسی ایسے خوشحال کو وکیل بنادے جو اس کے غائبانہ میں اس کے مال سے دین ادا کردے یا کوئی خوشحال اس کا ضامن ہوجائے تو مدیون کو سفر سے روکنے کا حق قرض خواہ کو نہیں ہوگا۔

اگر دین کی ادائیگی کا وقت اس کے غائبانہ میں نہ آتا ہو تو اس کو سفر سے روکنے کا حق قرض خواہ کو نہ ہوگا۔

لخمی نے کہا: جس پر ادھار دین ہے اگر وہ ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے سفر کرنا چاہے تو اگر اتنی مدت باقی ہو جس میں وہ سفر کرکے واپس آسکے، اور اس کو مدیون کے ٹال مٹول یا سفر میں رک جانے کا

(۱) کشاف القناع ۳/۴۲۱، المغنی ۴/۵۰۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/۱۷۳، منح الجلیل ۳/۱۱۷، مغنی المحتاج ۲/۱۵۷، کشاف القناع ۳/۴۱۸۔
(۳) بدائع الصنائع ۷/۱۷۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۱۵۷۔

اندیشہ نہ ہوتو اس کوسفر سے نہیں روکا جائے گا، لیکن اگر اس کو اس کا اندیشہ ہو یا اس کا ٹال مٹول کرنا معروف ہوتو وہ مدیون کوسفر سے روک سکتا ہے، اِلا یہ کہ مدیون کسی ضامن کو لائے، اور اگر وہ خوشحال ہو اور اس کے پاس جائداد ہوتو اسے اختیار ہوگا کہ یا تو ادائیگی کا ضامن پیش کرے یا بیع کا وکیل پیش کرے [۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مدیون مسافت قصر سے زیادہ کسی لمبے سفر کا ارادہ کرے اور اس کے سفر سے فارغ ہونے سے قبل ادھار دین کا وقت آجائے یا اس کے بعد وقت آئے، اور سفر خواہ خطرناک ہو یا نہ ہو، اور دین کے عوض نہ تو ایسا رہن ہو جس سے دین ادا ہو سکے اور نہ دین کا کوئی خوش حال کفیل ہوتو صاحب قرض کو اسے سفر سے روکنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس کے حق کو ادائیگی کے وقت سے موخر کرنے میں اس کو ضرر ہے اور ادائیگی کے وقت اس کا آنا نہ یقینی ہے اور نہ ظاہر، لہذا اسے مدیون کو روکنے کا حق ہوگا، لیکن اگر مدیون دین کی توثیق کے لئے ایسا رہن پیش کردے جو دین کے لئے کافی ہو یا خوشحال کفیل پیش کردے تو ضرر ختم ہوجانے کی وجہ سے مدیون کو سفر سے نہیں روکا جائے گا۔

اور اگر مدیون اور اس کا ضامن دونوں ایک ساتھ سفر کرنا چاہیں تو صاحب قرض کو ان دونوں کو روکنے کا حق ہوگا، اِلا یہ کہ کسی مکمل رہن یا خوشحال کفیل کے ذریعہ دین کی توثیق کردی جائے۔

لیکن اگر مدیون کا سفر واجب جہاد کے لئے ہوتو اس کو اس سے نہیں روکا جائے گا، بلکہ اس کو سفر کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ جہاد اس پر واجب ہے، اسی طرح اگر مدیون حج یا عمرہ فرض یا نفل کا احرام باندھ لے تو قرض خواہ اس کو احرام سے حلال نہیں کرائے گا، اس لئے کہ حج وعمرہ شروع کرنے کے بعد ان کو پورا کرنا واجب ہے [۲]۔

(۱) منح الجلیل ۳/ ۱۱۶-۱۱۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۸۷۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۱۷-۴۱۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۴۔

ز- بیوی کے نفقہ پر ملاءة کا اثر:

۱۳- فقہاء کی رائے ہے کہ بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر بیوی اور شوہر دونوں کی خوشحالی کے اعتبار سے ہوگا، اگر دونوں خوشحال ہوں تو خوشحالوں کا نفقہ، اگر دونوں تنگدست ہوں تو تنگدستوں کا نفقہ، اور اگر ان میں سے کوئی ایک تنگدست ہو تو درمیانی نفقہ واجب ہوگا۔

اس سلسلہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ" [۱] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے)، یہ حکم فی الجملہ ہے [۲]۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "نفقہ"۔

ح- رشتہ داروں کے نفقہ پر ملاءة کا اثر:

۱۴- رشتہ داروں (جیسے والدین اور بچوں) کے نفقہ کے بارے میں اصل قرآن، حدیث اور اجماع ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" [۳] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا دستور کے موافق)، نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا" [۴] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)، اور احسان میں سے یہ ہے کہ والدین کی ضرورت کے وقت ان پر خرچ کیا جائے۔

(۱) سورۂ طلاق / ۷۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۲، المغنی ۷/ ۵۶۴۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۳۳۔
(۴) سورۂ إسراء / ۲۳۔

اور حدیث میں حضرت ہندؓ سے نبی علیہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[1] (معروف طریقہ پر جو تمہارے اور تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو وہ لے لو)۔

اور اجماع کے بارے میں ابن المنذر نے کہا: اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ ایسے محتاج والدین جن کی نہ آمدنی ہو اور نہ مال، ان کا نفقہ بچے کے مال میں واجب ہے۔

نفقہ کے واجب ہونے کے لئے نفقہ دینے والے کا خوشحال ہونا اور جس کو نفقہ دیا جائے اس کا تنگدست اور نفقہ کا محتاج ہونا شرط ہے، اس مسئلہ پر فی الجملہ اتفاق ہے[2]۔

جن حضرات کے لئے نفقہ واجب ہے ان کے اقسام کے بارے میں اور کیا جس سے نفقہ کا مطالبہ کیا جائے گا اس کے اندر اصل خوشحالی ہے؟ کہ اگر وہ عدم خوشحالی کا دعوی کرے تو اس پر بار ثبوت ہو اور اس طرح کے مسائل میں فقہاء کے یہاں تفصیل واختلاف ہے جس کے لئے اصطلاح "نفقہ" دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۸ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۷، المغنی ۷/ ۵۸۲- ۵۸۳۔

ملازمۃ

تعریف:

۱- ملازمۃ لغت میں فعل "لازم" سے مشتق ہے، کہا جاتا ہے: لازمت الغريم ملازمة: میں مقروض کے ساتھ ساتھ رہا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

حبس:

۲- حبس لغت میں منع کرنا اور روکنا ہے[2]۔

فقہاء کی اصطلاح میں کسی شخص کو باز رکھنا اور اس کو بذات خود تصرف کرنے اور اپنی مصروفیات اور دینی اور دنیاوی امور کے لئے نکلنے سے روکنا حبس ہے[3]۔

ملازمۃ اور حبس کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان میں ہر ایک ایسی کارروائی ہے جسے حقوق کی ادائیگی تک رسائی کے لئے اپنایا جاتا ہے۔

ملازمۃ سے متعلق احکام:

الف- مدیون کے ساتھ ساتھ رہنے کا حکم:

۳- جمہور فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف نہیں ہے کہ

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) المصباح المنیر۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۴۔

مدیون کے ساتھ ساتھ رہنا اصلاً مشروع ہے، البتہ اس کے جواز کے شرائط میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین کی رائے ہے کہ قرض خواہ کو حق ہے کہ مدیون کے ساتھ ساتھ رہے، اگر چہ قاضی کے نزدیک اس کی تنگدستی ثابت ہوجائے، اور قاضی کو حق نہیں کہ مدیون کے ساتھ ساتھ رہنے سے قرض خواہ کو روک دے، انھوں نے کہا: اس لئے کہ ساتھ ساتھ رہنے سے اس کے لئے ممکن ہوگا کہ مدیون کو دین کی ادائیگی پر آمادہ کرے[1]، نیز اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لصاحب الحق اليد واللسان"[2] (صاحب حق کے لئے ہاتھ ہے اور زبان ہے)۔

یہ کہتے ہیں: ہاتھ سے نبی علیہ السلام کی مراد ساتھ ساتھ رہنا ہے اور زبان سے مراد تقاضا کرنا ہے۔

فقہاء کہتے ہیں: اگر مدیون عورت ہو تو اس کے ساتھ ساتھ نہیں رہے، اس لئے کہ اجنبی عورت کے ساتھ تنہائی منع ہے، البتہ وہ کسی عورت کو اجرت پر رکھے گا جو اس کے ساتھ ساتھ رہے[3]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر قاضی کے نزدیک مدیون کی تنگدستی ثابت ہوجائے تو کسی کو مدیون سے مطالبہ کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ رہنے کا حق نہ ہوگا، بلکہ خوش حال ہونے تک اسے مہلت دی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ"[1] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

اور یہ ثابت ہے کہ نبی علیہ السلام نے اس شخص کے قرض خواہوں سے جس کو پھلوں کی فروختگی میں نقصان ہوگیا تھا اور وہ بہت زیادہ مقروض ہوگیا تھا، فرمایا: "خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلک"[2] (تمہیں جو مل جائے وہ لے لو، تمہارے لئے اس کے علاوہ کچھ نہیں)۔

اور اس لئے کہ صاحب حق کو جس سے مطالبہ کا حق نہیں اس کے ساتھ ساتھ رہنے کا حق بھی اس کو نہ ہوگا، جیسے کہ اگر اس پر ادھار دین ہو، اور جس شخص کو مہلت دینا نص سے ثابت ہو، اس کے ساتھ ساتھ رہنا حرام ہوگا، لیکن اگر قاضی کے نزدیک اس کی تنگدستی ثابت نہ ہو تو اس کے ساتھ ساتھ رہنا جائز ہوگا[3]۔

مالکیہ کی دستیاب کتابوں میں ہمیں ساتھ ساتھ رہنے کا تذکرہ نہیں ملا۔

ب- ساتھ ساتھ رہنے کا طریقہ:

۴- حنفیہ کے نزدیک ساتھ ساتھ رہنے کا طریقہ یہ ہے کہ قرض خواہ یا اس کا نائب مدیون کے ساتھ ساتھ رہے، جہاں وہ جائے یہ بھی جائے، وہ اگر گھر لوٹے اور اندر آنے کی اجازت دے تو یہ اندر داخل ہو، ورنہ دروازے پر انتظار کرتا رہے، تاکہ نکلنے کے بعد اس کے ساتھ لگ جائے، لیکن اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ مدیون کو کسی خاص جگہ میں روک دے، اس لئے کہ یہ قید کہلائے گا، اور یہ قاضی کے علاوہ کسی

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۲۰۰، ابن عابدین ۴/ ۳۱۵-۳۲۰۔

(۲) حدیث: "لصاحب الحق اليد واللسان" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۶/ ۲۲۸۱) میں ابوعیینہ خولانی سے کی ہے، ابن عدی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے، اور بخاری (فتح الباری ۵/ ۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۵) کے الفاظ یہ ہیں: "إن لصاحب الحق مقالاً"۔

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۲۰۰، ابن عابدین ۴/ ۳۱۵-۳۲۱۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ قال لغرماء الذي أصيب......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹۱) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۶، المغنی ۴/ ۵۹۸۔

دوسرے کے لئے جائز نہیں ہے، بلکہ مدیون جہاں جانا چاہے قرض خواہ اس کے ساتھ گھومتا رہے گا، اس لئے کہ وہ اس کے ذریعہ مدیون کو قرض کی ادائیگی پر آمادہ کر سکے گا، نیز اس لئے کہ گذشتہ حدیث ہے: "لصاحب الحق اليد واللسان"[1] (صاحب حق کے لئے ہاتھ اور زبان ہے)۔

ساتھ ساتھ رہنا دن میں ہوگا رات میں نہیں، اس لئے کہ رات کمائی کا وقت نہیں ہے، لہذا رات میں اس کے ہاتھ میں مال آنے کی توقع نہیں ہے، تو ساتھ لگا رہنا مفید نہیں ہوگا[2]۔

یہی حکم ہر اس وقت کا ہوگا جس میں اس کے ہاتھ میں مال آنے کی توقع نہ ہو، جیسے کہ اس کی بیماری کا وقت۔

ج- مکفول لہ کا کفیل کے ساتھ ساتھ رہنے کا حق:

۵- حنفیہ نے کہا: اگر وہ شخص جس کی طرف سے کفالت لی گئی ہے غائب ہوجائے اور کفیل بوقت ضرورت اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہوتو جس شخص کے لئے کفالت لی گئی ہے اس کو حق ہوگا کہ کفیل کے ساتھ ساتھ رہے، جیسا کہ قرض خواہ کو حق ہے کہ مفلس مدیون کے ساتھ ساتھ رہے، دونوں مسائل مکمل طور پر یکساں ہیں[3]۔

د- محال کا محال علیہ کے ساتھ ساتھ رہنے کا حق:

۶- محتال (حوالہ کئے ہوئے) کے لئے جائز ہے کہ وہ محال علیہ (جس پر حوالہ کیا گیا ہے) کے ساتھ ساتھ رہے، اور جب یہ حق محال علیہ پر ثابت ہوجائے تو محال علیہ کو حق ہوگا کہ وہ محیل (حوالہ کرنے والے) کے ساتھ ساتھ رہے، تاکہ وہ محال کے ساتھ ساتھ رہنے سے چھٹکارا پا سکے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "حوالہ" (فقرہ/ ۱۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ملاعنۃ

دیکھئے: "لعان"۔

ملامسۃ

دیکھئے: "بیع الملامسۃ"۔

ملاہی

دیکھئے: "لہو"۔

(۱) حدیث: "لصاحب الحق......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔
(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۲۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۵-۳۲۰-۳۲۱۔
(۳) تبیین الحقائق ۴/ ۱۴۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۵۶۔

ملتزم

تعریف:

۱- ملتزم (زاء پرفتحہ کے ساتھ) فعل "التزم" سے اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے: التزمت الشئ، میں نے اس کو گلے لگا لیا، تو وہ شئ ملتزم کہلائے گی، اسی معنی میں باب کعبہ اور حجر اسود کے درمیانی حصہ کو ملتزم کہا جاتا ہے، اس لئے کہ لوگ اس کو گلے لگاتے ہیں، یعنی اس کو سینہ سے لگا لیتے ہیں [۱]۔

اصطلاح میں ملتزم کعبہ شریف کی دیوار کا وہ حصہ ہے جو حجر اسود والے رکن اور باب کعبہ کے درمیان ہے اور اس کی چوڑائی چار ہاتھ کے برابر ہے [۲]۔ رحیبانی نے کہا: اس کی مساحت ہاتھ کے ذراع سے چار ذراع کے برابر ہے [۳]۔

اس کا یہ نام اس لئے پڑا کہ نبی علیہ السلام نے اسے چمٹا لیا، اور بتایا: "إن هناک ملکاً یؤمّن علی الدعاء" [۴] (وہاں ایک فرشتہ ہوتا ہے جو دعا پر آمین کہتا ہے)۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) ابن عابدین ۲/۱۷۰، الحطاب ۳/۱۱۲، القلیوبی ۲/۱۰۸، کشاف القناع ۲/۵۱۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) مطالب أولی النہی ۲/۴۳۸۔
(۴) القلیوبی ۲/۱۰۸۔
حدیث: "أن هناک ملکا یؤمن علی الدعاء" ہمیں نہیں معلوم ہوسکا کہ حدیث کی کس کتاب سے روایت کی گئی ہے۔

شرعی حکم:

۲- فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف نہیں کہ طواف کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ نبی علیہ السلام کی اقتداء کرتے ہوئے طواف وداع کے بعد ملتزم سے چمٹ جائے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن شعیب کی اپنے والد سے روایت ہے انہوں نے فرمایا: "طفت مع عبد الله: فلما جئنا دبر الکعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضی حتی استلم الحجر، وأقام بین الرکن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعیه وکفیه هکذا، وبسطهما بسطا، ثم قال: هکذا رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم یفعله" [۱] (میں نے حضرت عبد اللہؓ کے ساتھ طواف کیا، جب ہم کعبہ کے پیچھے آئے تو میں نے کہا: کیا آپ پناہ نہیں مانگتے؟ انہوں نے کہا: ہم آگ سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، پھر وہ آگے بڑھے اور حجر اسود کا استلام کیا، پھر رکن اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے ہوئے اور اپنا سینہ، چہرہ، دونوں بازو اور دونوں ہتھیلیاں اس طرح رکھ دیں (یہ کہتے ہوئے) انہوں نے دونوں ہاتھوں کو بالکل پھیلا دیا پھر فرمایا: میں نے رسول اللہ علیہ السلام کو اسی طرح کرتے ہوئے دیکھا)۔

حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ طواف قدوم کے بعد بھی ملتزم سے چمٹنا مستحب ہے [۲]۔

(۱) حدیث عمرو بن شعیب عن أبیہ: "طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الکعبة......" کی روایت ابوداؤد (۲/۴۵۲) نے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۲/۳۸۶) میں عمرو بن شعیب سے روایت کرنے والے شخص کے ضعف کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔
(۲) ابن عابدین ۲/۱۷۰-۱۸۷، فتح القدیر ۲/۳۶۰-۳۹۸ طبع دار إحیاء التراث الإسلامی، الحطاب ۳/۱۱۲، حاشیۃ الجمل ۲/۴۴۱، ۴۷۸، کشاف القناع ۳/۵۱۳، المغنی ۳/۴۶۲۔

شافعیہ نے مطلقاً طواف کے بعد ملتزم سے چمٹنے کو مستحب کہا ہے [۱]۔

ملتزم سے چمٹنے اور وہاں پر دعا کرنے کا طریقہ:

۳- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ملتزم سے چمٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنا سینہ اور چہرہ بیت اللہ کی دیوار سے سٹالے، اور اپنا داہنا رخسار اس پر رکھ دے اور اپنے دونوں بازو اور دونوں ہتھیلیاں اس طرح پھیلا لے کہ اس کا داہنا ہاتھ باب کعبہ کی جانب ہو اور بایاں ہاتھ رکن کی طرف، اور کعبہ کے غلاف سے اس طرح چمٹ جائے جیسے ایک معمولی غلام عظیم آقا کے کپڑے کا دامن پکڑ لیتا ہے، گویا طواف کرنے والا غلاف کعبہ کو سفارشی بنا رہا ہے، اور اسی طرح کھڑے ہوئے اور غلاف کعبہ سے چمٹے ہوئے پوری لگن، تضرع اور خشوع کے ساتھ دعا کرے، تکبیر کہے، تہلیل کرے اور نبی ﷺ پر درود بھیجے، اور روئے یا رونے کی صورت بنالے، اور اگر غلاف کعبہ نہ پاسکے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو سر کے اوپر دیوار پر سیدھا پھیلا لے، اور دیوار سے چمٹ جائے، اور دنیا و آخرت کی بھلائیوں میں سے جو چاہے مانگے [۲]۔ ایک دعا یہ بھی ہے: "اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك، حملتني على ماسخرت لي من خلقك، وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك، وأعنتني على أداء نسكي، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمنّ الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، فهذا أو ان الفراق إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك، ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني، والصحة في جسمي، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني، وأجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير" (اے اللہ یہ تیرا گھر ہے اور میں تیرا بندہ، تیرے بندے کا بیٹا اور تیری باندی کا بیٹا ہوں، تو نے مجھے اس پر سوار کیا جسے تو نے اپنے مخلوقات میں سے میرے لئے مسخر کیا، اور تو نے مجھے اپنی زمین پر چلایا، یہاں تک کہ اپنی نعمت سے اپنے گھر تک پہنچا دیا، اور میری عبادت کی ادائیگی پر میری مدد فرمائی، اگر تو مجھ سے راضی ہوگیا ہے تو مزید اپنی رضا سے نواز، ورنہ تو مجھ پر اب احسان فرما قبل اس کے کہ تیرے گھر سے میری رہائش دور ہو، یہ جدائیگی کا وقت ہے، اگر تو مجھے اجازت دے، اس حال میں کہ میں تیرے گھر کے بدلہ میں کوئی چیز لینے والا نہ ہوں۔ تجھ سے اور تیرے گھر سے بے نیاز نہ ہوں، اے اللہ تو مجھے میرے بدن میں عافیت نصیب فرما، میرے جسم کو صحت عطا فرما، میرے دین کی حفاظت فرما، میری واپسی کو بہتر بنا، تو جب تک مجھے زندہ رکھ ہمیشہ اپنی اطاعت نصیب فرما، اور میرے لئے دنیا وآخرت کی بھلائیوں کو جمع کردے، بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے)، اور اگر چاہے تو اس کے علاوہ بھی دعا کرے، اور نبی ﷺ پر درود بھیجے [۱]۔

ملتزم سے چمٹنے کا وقت:

۴- ملتزم سے چمٹنے کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے،

(۱) القلیوبی ۲/ ۱۰۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۰-۱۸۷، فتح القدیر ۲/ ۳۶۰-۳۹۸، الحطاب ۳/ ۱۱۲، حاشیۃ الجمل ۲/ ۴۴۱-۴۴۷، کشاف القناع ۳/ ۵۱۳، المغنی ۳/ ۴۶۲۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۵۱۳-۵۱۴، المغنی ۳/ ۴۶۲۔

مالکیہ، حنابلہ کی رائے اور حنفیہ کی اصح ومشہور روایت یہ ہے کہ طواف کی دو رکعتوں کے بعد صفا کی طرف نکلنے سے پہلے ملتزم پر آنا مستحب ہے۔

شافعیہ نے کہا: نماز سے پہلے ملتزم پر آنا مستحب ہے، یہی حنفیہ کا دوسرا قول ہے، ابن عابدین نے کہا: یہی زیادہ آسان اور افضل ہے اور اسی پر عمل ہے [1]۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۷۰، الحطاب ۳/۱۱۲، القلیوبی ۲/۱۰۸، المغنی ۳/۴۶۲۔

ملح

تعریف:

۱-ملح لغت میں وہ چیز ہے جس سے کھانا لذیذ ہو، یہ مؤنث، مذکر دونوں ہے، مؤنث زیادہ استعمال ہے، اس کی جمع ملاح (زیر کے ساتھ) ہے [1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [2]۔

ملح سے متعلق احکام:

الف- نمک کی وجہ سے بدل جانے والے پانی سے وضو:

۲-حنفیہ میں سے حصکفی نے کہا: ایسے پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو بدل کر نمک بن جائے، ایسے پانی سے نہیں جو نمک کے پگھلنے سے حاصل ہو، اس لئے کہ پہلا پانی اپنی اصل طبیعت پر باقی ہے، اور دوسرا پانی اپنی نمک والی طبیعت سے بدل گیا ہے [3]۔

ابن عابدین نے زیلعی سے نقل کیا ہے کہ نمک کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے، یہ وہ پانی ہے جو گرمی میں جم جائے اور سردی میں پگھل جائے پانی کے برعکس، صاحب بحر اور مقدسی نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ نمک کے پانی سے مطلقاً جائز

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ۴/۳۹۵ طبع مؤسسۃ الرسالہ، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/۵۹-۶۰۔

(۳) الدر المختار ۱/۱۲۱۔

نہیں ہے، خواہ وہ نمک بن گیا ہو پھر پگھلا ہو یا نہیں، یہی میرے نزدیک درست ہے (۱)۔

مالکیہ کا مسلک (جیسا کہ دسوقی نے ابن ابی زید سے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ پانی کا نمک کی وجہ سے بدلنا مضر نہیں، خواہ اسے قصداً ڈالا گیا ہو۔

قابسی نے کہا: یہ کھانے کی طرح ہے، جو صفت طہوریت کو ختم کر دیتا ہے، ابن یونس نے اسی کو مختار کہا ہے۔

باجی نے کہا: معدنی نمک طہوریت کو ختم نہیں کرتا، اور بنایا گیا نمک کھانے کی طرح اس کو ختم کر دیتا ہے۔

حطاب نے سند سے نقل کیا ہے کہ معدنی نمک مضر ہے، اس لئے کہ وہ طعام ہے جو طہوریت کو ختم کر دیتا ہے، اور مصنوعی نمک مضر نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی اصل مٹی ہے، تو وہ طہوریت کو ختم نہیں کرتا ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک نمک کی وجہ سے بدلے ہوئے پانی کے بارے میں چند رائیں ہیں:

سب سے زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ پہاڑی نمک طہوریت کو ختم کر دیتا ہے، پانی والا نمک نہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ دونوں ختم کر دیتے ہیں۔

تیسری رائے یہ ہے کہ دونوں ختم نہیں کرتے ہیں (۳)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ پانی والے نمک کے ذریعہ بدلے ہوئے پانی سے پاکی حاصل کرنا مکروہ ہے، اور اس نمک کا پانی سے ملنا پانی کی طہوریت کو ختم نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ اس کی اصل پانی ہے اس کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۲۱، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۔
(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۳۲-۳۳، الحطاب ۱/ ۵۷-۵۸، الدسوقی ۱/ ۳۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۱، المجموع ۱/ ۱۰۲۔

برخلاف معدنی نمک ہے کہ وہ طہوریت کو ختم کر دیتا ہے (۱)، انھوں نے کہا: وہ پانی جس میں معدنی نمک مل جائے اور وہ اس میں تغیر پیدا کر دے وہ پاک ہے (۲)۔

ب-نمک سے تیمّم کرنا:

۳- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نمک سے تیمّم کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک مٹی کے علاوہ کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں ہے (۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ پانی والے نمک سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، اگر نمک پہاڑی ہو تو اس سے تیمّم کرنے کے بارے میں دو روایات ہیں، ہر روایت کو صحیح کہا گیا ہے، لیکن فتوی جواز پر ہے (۴)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نمک جب تک اپنے مقام (اپنے معدن) میں ہو اس سے تیمّم کرنا جائز ہے، لیکن جب اسے اس کے مقام سے منتقل کر دیا جائے اور وہ لوگوں کے قبضہ میں مال بن جائے تو اس سے تیمّم کرنا جائز نہیں ہے (۵)۔

ج-نمک کا مال ربوی ہونا:

۴- نمک ان اشیاء میں سے ہے جن میں ربا کے حرام ہونے کی صراحت ہے (۶)، چنانچہ حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے روایت

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۳، المغنی ۱/ ۱۳۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۱۔
(۳) المجموع ۲/ ۲۱۲، کشاف القناع ۱/ ۱۷۲۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۔
(۵) الشرح الصغیر ۱/ ۱۹۶۔
(۶) المجموع ۹/ ۳۹۲، المغنی ۴/ ۴، الاختیار ۲/ ۳۰، القوانین الفقہیہ رص ۲۵۳، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۳۴۸۔

ہے، وہ فرماتے ہیں: "سمعت رسول الله ﷺ ینهی عن بیع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعیر بالشعیر، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عینا بعین، فمن زاد أو ازداد فقد أربی"[1] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ سونا کو سونا سے، چاندی کو چاندی سے، گیہوں کو گیہوں سے، جو کو جو سے، کھجور کو کھجور سے اور نمک کو نمک سے فروخت کیا جائے، الا یہ کہ برابر برابر ہو، اور نقدا نقد ہو، جو زیادہ دے یا زیادہ لے اس نے ربا کا معاملہ کیا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "ربا" (فقرہ/۱۷)۔

(۱) حدیث عبادة: "سمعت رسول الله ﷺ ینهی عن بیع الذهب بالذهب......" کی روایت مسلم (۳/۱۲۱۰) نے کی ہے۔

ملطاء

تعریف:

۱- ملطاء لغت میں (میم کے زیر کے ساتھ، اہل حجاز کی لغت میں مد کے ساتھ اور دوسروں کی لغت میں الف کے ساتھ ہے) اس کا معنی سمحاق (سین کے زیر کے ساتھ) ہے، اور سمحاق وہ باریک چھلکا ہے جو سر کی ہڈی پر گوشت اور ہڈی کے درمیان ہوتا ہے[1]۔

اصطلاح میں جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ملطاء وہ سمحاق یا شجہ (سر کا زخم) ہے جو گوشت کو پھاڑ دے، یہاں تک کہ ہڈی سے قریب ہوجائے۔

مالکیہ نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے کہا: ملطاء وہ زخم ہے جو گوشت کو دور کردے اور ہڈی سے قریب ہوجائے، لیکن ہڈی تک نہ پہنچے، بلکہ اس کے اور ہڈی کے درمیان باریک جھلی باقی رہے۔

اور سمحاق وہ ہے جو کھال کو گوشت سے ہٹادے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

سمحاق:

۲- سمحاق (سین کے زیر کے ساتھ) لغت میں سر کی ہڈی پر باریک

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۵۱، الشرح الصغیر ۴/۳۵۰، الزیلعی ۶/۱۳۲، القلیوبی ۴/۱۱۲، المطلع علی أبواب المقنع ر ص ۳۶۷ طبع المکتب الإسلامی۔

چھلکا کو کہتے ہیں [۱]۔

اصطلاح میں مالکیہ نے کہا: سمحاق کھال کو اس کی جگہ سے ہٹا دینا ہے [۲]۔

ان کے نزدیک ملطاء اور سمحاق کے درمیان تعلق یہ ہے کہ سمحاق کھال سے تعلق رکھنے والے زخموں میں سے ہے، اور ملطاء گوشت سے متعلق زخموں میں سے ہے [۳]۔

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ملطاء اور سمحاق مترادف ہیں [۴]، جیسا کہ گزرا۔

اجمالی حکم:

۳- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ملطاء، یعنی سمحاق میں دیت واجب نہیں ہے اور نہ ان کے نزدیک مقررہ تاوان ہے، اس میں محض ایک عادل آدمی کا فیصلہ واجب ہے، خواہ وہ عمداً ہو یا خطأً۔

مالکیہ نے کہا اور یہی امام محمد سے ایک روایت ہے اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ اس کے عمداً ہونے میں قصاص واجب ہے، کیونکہ اس کو منضبط کرنا ممکن ہے [۵]۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) الدسوقی ۴/۲۵۱۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) الاختیار ۵/۴۲، القلیوبی ۴/۱۱۲، المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۶۷۔
(۵) الاختیار ۵/۴۲، زیلعی ۶/۱۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۵۱، القلیوبی ۴/۱۱۲، المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۶۷۔

مِلک

تعریف:

۱- ملک لغت میں (میم پر زبر، زیر اور پیش تینوں کے ساتھ) کسی چیز پر حاوی ہونا اور تن تنہا اس پر غلبہ وتصرف کی قدرت ہونا ہے [۱]۔

اصطلاح میں جدید فقہاء ملک کو لفظ ملکیت سے تعبیر کرتے ہیں لیکن قدیم فقہاء لفظ ملک ہی استعمال کرتے ہیں۔

قرافی نے ملک کی تعریف (اس کے حکم شرعی ہونے کے اعتبار سے) کرتے ہوئے کہا ہے: ملک وہ حکم شرعی ہے جو عین یا منفعت میں ہوتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ جس کی طرف ملک کی نسبت ہے اسے مملوکہ سامان سے فائدہ اٹھانے اور جب تک اس کے ملک میں ہے، اس کا عوض لینے پر اس کو قدرت حاصل ہو [۲]۔

ابن الشاط نے کہا: ملک انسان کا بذات خود یا نائب کے ذریعہ عین یا منفعت سے فائدہ اٹھانے اور عوض لینے پر شرعاً قدرت حاصل ہونا ہے، یا خاص انتفاع کی قدرت حاصل ہونا ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

حق:

۲- لغت میں حق باطل کی ضد پر بولا جاتا ہے، نیز حظ، نصیب،

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۲) الفروق ۳/۲۰۹۔
(۳) إدرار الشروق علی أنواء الفروق بہامش الفروق ۳/۲۰۹۔

ثابت، موجود اور ایسی شئ پر بولا جاتا ہے جس کا انکار کرنا مناسب نہیں ہوتا ہے[۱]۔

اصطلاح میں حق اس ثابت شدہ واجب کو کہا جاتا ہے جس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں داخل ہیں[۲]۔

حق اور ملک کے درمیان تعلق یہ ہے کہ حق ملک سے عام ہے۔

ملک سے متعلق احکام:

ملک سے کچھ احکام متعلق ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

اسلام میں ملک کا احترام:

۳- اسلام نے ملک کی حفاظت کی ہے اور اس پر ظلم وزیادتی کو حرام قرار دیا ہے، اور اس پر دلائل بے شمار ہیں، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ"[۳] (اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر مت کھاؤ اڑاؤ)، نیز ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِينَ امَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ"[۴] (اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ)، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم"[۵] (بے شک تمہارے خون، تمہارے مال اور تمہاری آبروتم پر حرام ہیں)، نیز ارشاد ہے:

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماء هم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[۱] (مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کریں اور زکاۃ ادا کریں، جب وہ ایسا کرلیں تو وہ اپنے خون اور اپنے مال کو مجھ سے محفوظ کرلیں گے الا یہ کہ اسلام کا حق ہو، اور ان کا حساب اللہ پر ہے)۔

امام الحرمین نے کہا: یہ معتبر قاعدہ ہے کہ مالکان کی املاک ان کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں، کوئی شخص کسی مالک کے ساتھ اس کی ملکیت میں ناحق مزاحمت نہیں کرسکتا، پھر ضرورت اموال کے مالکان کو ان میں باہم تبادلہ پر مجبور کرتی ہے...... پس اس امر میں کوئی شک نہیں کہ باہم چھین جھپٹ، قبضہ اور دوسرے کے اموال کی طرف ناحق دست درازی حرام ہے[۲]۔ ابن تیمیہ نے کہا: انسان اپنے مال کا اپنی اولاد، اپنے والد اور تمام لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے[۳]۔

اسلام نے اموال کی ملکیت کو ربانی استخلاف اور عطیہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ اموال کا مالک حقیقی تو دراصل اللہ ہے، لیکن اس نے انسان کو مالک بننے کا حق دیا اور اسے اموال پر خلیفہ بنایا، اللہ تعالی

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) الموافقات للشاطبی ۲/ ۲۱۸-۲۱۹ طبع دار المعرفہ بیروت، تیسیر التحریر ۲/ ۱۷۵ طبع الحلبی، کشف الأسرار ۴/ ۱۳۶ طبع دار الکتاب العربی، شرح التلویح ۲/ ۱۴۰ طبع الحلبی، قواعد ابن رجب رص ۱۸۸-۱۹۵ طبع الکلیات الأزہریہ۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۸۸۔

(۴) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۵) حدیث: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم" کی = روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۷-۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۰۵-۱۳۰۶) نے حضرت ابوبکرۃؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل...... کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۷۵) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) الغیاثی لإمام الحرمین رص ۴۹۴-۴۹۵ تحقیق ڈاکٹر عبد العظیم الدیب، طبع قطر۔

(۳) مجموع الفتاوی ۲۹/ ۱۸۹ طبع الریاض۔

فرماتا ہے: "وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ"[1] (اور جس مال میں اس نے تم کو دوسروں کا جانشین بنایا ہے اس میں سے خرچ کرو)، اور فرماتا ہے: "وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ"[2] (اور اللہ کے اس مال میں سے بھی انہیں دو جو اس نے تمہیں عطا کیا ہے)۔

اس معنی میں آیات بہت ہیں اور ان کی تفسیر میں کہا گیا ہے: بے شک جو اموال تمہارے قبضہ میں ہیں وہ تو اللہ کے اموال ہیں، کہ اسی نے ان کی تخلیق کی اور تیار کیا، اس نے تمہیں ان سے صرف فائدہ اٹھانے کا مالک بنایا ہے، اور ان میں تصرف کرنے میں نائب بنایا، تو یہ درحقیقت تمہارے اموال نہیں ہیں، اور تم ان میں محض وکیل کی حیثیت رکھتے ہو[3]۔

اس کا یہ اثر ہے کہ اللہ تعالی نے اموال میں فقراء و مساکین اور رشتہ داروں وغیرہ کے لئے حقوق رکھے ہیں۔

ملک کے اقسام:

ملکیت کی مختلف اعتبار سے چند قسمیں ہیں:

- اس کی حقیقت کے اعتبار سے: ملکیت یا مکمل ہوگی یا ناقص۔
- اس سے استفادہ کرنے والے کے اعتبار سے: ملکیت عام ہوگی یا خاص۔
- اس کے سبب کے اعتبار سے: ملکیت اختیاری ہوگی یا غیر اختیاری۔
- اس کے ساقط ہونے کے احتمال کے اعتبار سے: مستحکم ملکیت ہوگی یا غیر مستحکم۔

(۱) سورۂ حدید ر ۷۔

(۲) سورۂ نور ر ۳۳۔

(۳) تفسیر الکشاف للزمخشری ۴/ ۶۱ طبع مصطفی الحلبی۔

الف- ملک کی حقیقت کے اعتبار سے اس کے اقسام:

۴- ملک کی حقیقت کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: مکمل ملکیت اور ناقص ملکیت۔

مکمل ملکیت شئ کی ذات اور منفعت کا مالک ہونا ہے۔

ناقص ملکیت: صرف شئ کی ذات یا صرف منفعت یا صرف انتفاع کا مالک ہونا ہے۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں: مکمل ملکیت میں مالک بیع اور ہبہ کے ذریعہ شئ کی ذات میں تصرف کا مالک ہوتا ہے، اس کی طرف وراثت جاری ہوتی ہے اور عاریت پر دینے، کرایہ پر دینے اور انتفاع وغیرہ کے ذریعہ اس کے منافع میں تصرف کا مالک ہوتا ہے[1]۔

بعض فقہاء نے اس کی تعبیر ناقص کے بجائے ملک ضعیف سے کی ہے، زرکشی کہتے ہیں: ملکیت کی دو قسمیں ہیں: تام اور ضعیف، تام وہ ہے جو تمام تصرفات کو شامل ہو، اور ضعیف اس کے خلاف ہے، پھر انہوں نے ناقص کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے[2]۔

پھر ملک میں اصل ملک تام ہے، اور ناقص ملک خلاف اصل ہے، جیسا کہ ملک کی مشروعیت کا مقصود اشیاء سے انتفاع ہے۔

اسی لئے منفعت کے بغیر کسی شئ کی ذات کی ملکیت ناقص ہے، جیسے کوئی شخص کسی کے لئے کسی شئ کی منفعت کی وصیت کرے، یا ایک شخص کے لئے ذات کی اور دوسرے کے لئے اس کی منفعت کی وصیت کرے[3]۔

منافع کی ملکیت عام ہے، اجارہ میں کرایہ دار کو، اعارہ میں

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹/ ۱۷۸۔

(۲) المنثور ۳/ ۲۳۸۔

(۳) الأشباه والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۱، الأشباه والنظائر للسیوطی رص ۳۰۹، القواعد لابن رجب رص ۱۹۵-۱۹۶۔

عاریت پر لینے والے کو حاصل ہوتی ہے، اور محض منفعت کی وصیت میں اور وقف میں پائی جاتی ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے، اور اس خراجی زمین میں جو اس کے مالک کے قبضہ میں خراج کے ساتھ باقی رکھی گئی ہو پائی جاتی ہے۔

ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلی کے سوا جمہور فقہاء کے نزدیک منافع کی وصیت جائز ہے [۱]۔

انتفاع کی ملکیت کا ذکر جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے کیا ہے، اگرچہ ان کے احکام کی تفصیل میں ان میں اختلاف ہے۔

ابن رجب حنبلی نے ملکیت کی چار قسمیں کی ہیں: عین اور منفعت کی ملکیت، منفعت کے بغیر عین کی ملکیت، عین کے بغیر منفعت کی ملکیت اور منفعت کی ملکیت کے بغیر انتفاع کی ملکیت۔ پھر انہوں نے فرمایا:

پہلی قسم: وہ مملوکہ اعیان پر ان کے متقاضی اسباب، یعنی بیع، ہبہ اور میراث وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی املاک میں عام ہے۔

دوسری قسم: منفعت کے بغیر عین کی ملکیت ہے۔

تیسری قسم: عین کے بغیر منفعت کی ملکیت ہے، اور وہ بالاتفاق ثابت ہے، اور اس کی دو انواع ہیں:

نوع اول: دائمی ملکیت، اور اس کے تحت چند صورتیں آتی ہیں، جیسے منافع کی وصیت اور وقف، کیونکہ اس کے منافع اور ثمرات موقوف علیہ کی ملکیت ہوتے ہیں...... اور جیسے خراجی زمین۔

نوع دوم: غیر دائمی ملکیت، جیسے اجارہ اور عقد میں مقررہ وقت تک کے لئے بیع سے مستثنیٰ کئے گئے منافع۔

چوتھی قسم: محض انتفاع کی ملکیت ہے، اور اس کی متعدد صورتیں ہیں، جیسے عاریت پر لینے والے کی ملکیت، کہ وہ انتفاع کا مالک ہوتا ہے منفعت کا نہیں، صرف امام احمد سے ابن منصور کی ایک روایت علاحدہ ہے۔

اسی قسم میں اپنے پڑوسی کی ملکیت سے انتفاع بھی ہے، جیسے لکڑی رکھ کر اور گھر وغیرہ میں گزرگاہ بنا کر، اور اگر یہ عقد صلح کے ذریعہ ہو تو اجارہ ہے۔

اسی قسم میں عام انتفاع کے مقامات ہیں، جیسے بازار کی نشست گاہیں وغیرہ، اسی قسم میں دار الحرب میں قبضہ سے قبل کھانا ہے، کہ لوگ بقدر ضرورت اس سے انتفاع کا حق رکھتے ہیں، یہ قربانی اور لٹکے ہوئے پھل وغیرہ سے کھانے پر قیاس ہے، اسی قسم میں میزبان کے دسترخوان پر مہمان کا کھانا ہے کہ یہ محض اباحت ہے [۱]۔

قرافی مالکی نے ملک انتفاع اور ملک منفعت کے درمیان فرق کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے: تملیک انتفاع سے ہماری مراد یہ ہے کہ بذات خود صرف وہ اس سے فائدہ اٹھائے، اور تملیک منفعت اس سے زیادہ عام اور وسیع ہے، کہ وہ خود بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور دوسرے کو بھی فائدہ اٹھانے کا موقع دے سکتا ہے، خواہ معاوضہ لے کر ہو، جیسے اجارہ میں یا معاوضہ کے بغیر ہو، جیسا کہ عاریت میں۔

اول: یعنی انتفاع کی مثال: مدارس اور رباط میں قیام کرنا، جامع مسجد، دیگر مساجد، بازار، عبادت کے مقامات، جیسے مطاف ومسعی وغیرہ میں ٹھہرنا، ان میں اس کو صرف بذات خود انتفاع کا حق ہے...... لیکن منفعت کے مالک، مثلاً کسی گھر کو کرایہ پر یا عاریت پر لینے والے کو حق ہے کہ وہ گھر دوسرے کو اجرت پر دے دے، یا دوسرے کو اس میں بلا معاوضہ ٹھہرائے، اور وہ اس منفعت میں اسی طرح تصرف کرسکتا ہے جس طرح مالکان اپنی املاک میں تصرف کرتے ہیں۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) القواعد لابن رجب رص ۲۰۸-۲۱۰۔

پھر انہوں نے چار مسائل کا ذکر کیا جو ملک انتفاع میں داخل ہیں وہ یہ ہیں:

اول: نکاح، کہ وہ انتفاع کی تملیک کے باب سے ہے، منفعت کی تملیک سے نہیں ہے۔

دوم: بلا معاوضہ وکالت، کہ یہ انتفاع کی تملیک کے باب سے ہے، منفعت کی تملیک کے باب سے نہیں ہے اور معاوضہ کے ساتھ وکالت اجارہ کے باب سے ہے۔

سوم: قراض یعنی مضاربت، مساقات، مغارسۃ، یعنی درخت لگانے کا معاملہ، ان میں رب المال عامل سے انتفاع کا مالک ہوتا ہے، منفعت کا مالک نہیں ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اسے یہ حق نہیں ہوتا کہ عامل کی جانب سے جس چیز کا وہ مالک ہے اس پر دوسرے سے معاوضہ کا معاملہ کرے، یا جس سے چاہے اس پر اجرت کا معاملہ کرے، بلکہ رب المال محض اس طریقہ پر جو عقد مضاربت کا تقاضا ہے صرف خود فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

چہارم: اگر کوئی شخص رہائش کے لئے کوئی وقف کرے اس سے زیادہ کچھ نہ کہے، تو ظاہر لفظ کا تقاضا ہے کہ واقف نے موقوف علیہ کو رہائش سے انتفاع کا مالک بنایا ہے، منفعت کا نہیں، لہذا اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ دوسرے کو وہ وقف کرایہ پر دے یا اس میں ٹھہرائے[1]۔

شافعیہ نے ملک منفعت، جیسے کرایہ دار اور ملک انتفاع، جیسے عاریت پر لینے والے کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: جو منفعت کا مالک ہو وہ اجارہ اور اعارہ پر دے سکتا ہے اور جو انتفاع کا مالک ہو وہ اجارہ پر تو قطعاً نہیں دے سکتا اور اصح قول کے مطابق

(۱) الفروق للقرافی ۱/۱۸۷-۱۸۸، تہذیب الفروق بہامش الفروق ۱/۱۹۳-۱۹۵ طبع دار المعرفہ بیروت۔

عاریت پر بھی نہیں دے سکتا ہے[1]۔

بعض ایسے مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہے جو بعض فقہاء کے نزدیک ملک انتفاع میں داخل ہے اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اس میں داخل نہیں ہے بلکہ ملک منفعت میں داخل ہے، جیسے عاریت......

چنانچہ کرخی کے علاوہ حنفیہ، مالکیہ اور ایک رائے میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عاریت بلاعوض منفعت کا مالک بنانا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے عاریت پر لینے والے کے لئے جائز قرار دیا کہ وہ سامان عاریت کو فقہاء کے مقرر کردہ قیود کے مطابق دوسرے کو عاریت پر دے[2]۔

مکمل ملکیت اور ناقص ملکیت کے درمیان بنیادی فرق:

۵- شافعیہ، اپنے صحیح مذہب میں حنابلہ اور کرخی کی رائے ہے کہ اعارہ انتفاع کی تملیک ہے[3]۔

مکمل ملکیت اور ناقص ملکیت کے درمیان کچھ بنیادی فرق ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اول: مکمل ملکیت والے شخص کو تمام جائز تصرفات انجام دینے کا حق ہے، یعنی ایسے عقود جو مکمل ملکیت یا ناقص ملکیت منتقل کرتے ہیں، پس وہ شرع کی عدم مخالفت کے دائرہ میں تصرف کرنے میں آزاد ہے، لیکن ناقص ملکیت والے شخص کو تمام تصرفات کا حق نہیں ہے، بلکہ وہ محض منفعت سے انتفاع کے حدود میں مقید ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ذات اور منفعت دونوں کا مالک نہیں ہوتا۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۴۵۲-۴۵۳ طبع المکتبۃ التجاریہ مصر، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۶۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۲، البحر الرائق ۷/ ۲۸۰، الفروق للقرافی ۱/ ۱۸۷، شرح حدود ابن عرفہ رص ۳۴۵، کشاف القناع ۲/ ۳۳۶، الإنصاف ۶/ ۱۱۴، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۵۲-۴۵۳۔

(۳) سابقہ مراجع، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۱۳۔

دوم: مکمل ملکیت کا ہمیشہ رہنا: اس کا مطلب یہ ہے کہ مکمل ملکیت دائمی اور پائیدار ہوتی ہے جو کسی قطعی جائز سبب سے ہی ختم ہوتی ہے، اسی طرح اس کو وقتی بنانا جائز نہیں ہوتا، اسی لئے مکمل ملکیت منتقل کرنے والے عقود، جیسے بیع وغیرہ میں کسی وقت تک کی قید لگانا جائز نہیں ہے، لہذا یہ جائز نہیں کہ کہا جائے کہ میں نے تمہیں یہ گھر ایک ہزار دینار کے عوض ایک سال کی مدت کے لئے فروخت کیا، اِلا یہ کہ اس جملہ سے اس کی مراد اجارہ ہو تو اسے اس قاعدہ کی رو سے اجارہ پر محمول کرلیا جائے گا، کہ عقود میں اعتبار مقاصد ومعانی کا ہوتا ہے، الفاظ ومبانی کا نہیں[1]۔

جہاں تک ناقص ملکیت کا تعلق ہے تو ان میں منافع پر وارد ہونے والے عقود میں وقت کی تعیین ضروری ہے، جیسے اجارہ اور اعارہ وغیرہ، اس میں زمانہ، مقام اور انتفاع کی نوعیت کی قید لگانا صحیح ہے[2]۔

ب- ملک سے استفادہ کرنے والے کے اعتبار سے اس کے اقسام:

٦- ملک سے استفادہ کرنے والے کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: ملک خاص، ملک عام، ملک خاص وہ ملکیت ہے جس کا کوئی مالک متعین ہو، خواہ فرد ہو یا جماعت۔

ملک عام وہ ملکیت ہے جو کسی متعین مالک کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ اس میں لوگ بلا تعیین شریک ہوں، جیسے پانی، گھاس اور آگ کی ملکیت، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار"[1] (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: گھاس، پانی اور آگ میں)۔

ج- ملک کے سبب کے اعتبار سے اس کے اقسام:

٧- ملک کے سبب کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: اختیاری، جبری

زرکشی کہتے ہیں: ملکیت کی دو قسمیں ہیں: ایک ملکیت جبراً حاصل ہوتی ہے، جیسے میراث اور وقف کے منافع میں۔

دوسری ملکیت اختیار سے حاصل ہوتی ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم اقوال سے حاصل ہوتی ہے، اور یہ معاوضات، جیسے بیوع، اور ان کے علاوہ میں، جیسے ہبہ، وصیت اور وقف میں ہوتی ہے اگر ہم قبول کی شرط لگائیں۔

اور دوسری قسم افعال سے حاصل ہوتی ہے، جیسے مباح چیزوں کو لینا، مثلاً شکار کرنا اور غیر مملوکہ زمین کو قابل کاشت بنانا۔

پھر زرکشی نے ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا: ان دونوں (اختیاری اور جبری) میں باہم فرق یہ ہے کہ اختیاری کی ملکیت معین عوض کے ذریعہ یا ذمہ میں واجب کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، اور یہ بلا اختلاف ثمن کی ادائیگی پر موقوف نہیں ہوتی ہے، جبکہ جبری ملکیت، جیسے شفعہ کے ذریعہ لینا اسی وقت ہوتی ہے، جبکہ مشتری ثمن پر قبضہ کرلے، یا ایک قول کی رو سے ثمن کی تاخیر پر راضی ہوجائے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ ملکیت اس سے اور قاضی کے فیصلہ کرنے سے بھی حاصل ہوتی ہے۔

---

(١) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ٩، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ٧٢۔

(٢) حاشیہ ابن عابدین ٥/ ٣-١٩، الشرح الکبیر مع الدسوقی ٤/ ٢، الغایۃ القصوی للبیضاوی ٢/ ٦١٩ طبع دار الإصلاح، المغنی لابن قدامہ ٥/ ٤٣٣۔

(١) حدیث: "المسلمون شركاء في ثلاث......" کی روایت ابوداؤد (٣/ ٧٥١) نے ایک مہاجر سے کی ہے۔

ایک فرق یہ ہے کہ جبری ملکیت دوسرے کی ملک پر قبضہ کرنے سے بھی حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ کفار کے اموال میں ہوتا ہے، ملک اختیاری اس کے برخلاف ہے۔

ایک فرق یہ ہے کہ جبری ملکیت میں کیا اس کے شرائط، یعنی رویت وغیرہ کی معرفت لازم ہے یا نہیں؟ اس میں دو مختلف اقوال ہیں (جیسا کہ شفعہ میں ہے، کہ وہ شفعہ والی اراضی لی جاتی ہے، جسے اس نے نہیں دیکھا)، جبکہ اختیاری ملکیت میں یہ شرط قطعی ہے۔

ایک فرق یہ ہے کہ جبری ملکیت میں وہ چیزیں انگیز کر لی جاتی ہیں جو اختیاری میں نہیں کی جاتیں، جیسے عیب کی بنا پر لوٹانا اور اسی طرح محرم کے حق میں شکار، اختیار سے ان چیزوں کے کرنے کا مالک نہیں ہوتا ہے [1]۔

قرافی نے کہا: علماء کا اختلاف ہے کہ فعلی اسباب زیادہ قوی ہیں یا قولی، ایک قول ہے کہ فعلی اسباب زیادہ قوی ہیں، اور دوسرا قول ہے کہ قولی اسباب زیادہ قوی ہیں۔

قرافی نے دونوں اسباب کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا: فعلی اسباب سفیہ مجور شخص (جس کے تصرفات پر پابندی لگائی گئی ہو) کی طرف سے بھی صحیح ہوتے ہیں، قولی نہیں، مجور شخص شکار کرنے سے شکار کا اور آباد کرنے سے زمین کا مالک ہوجاتا ہے، جبکہ وہ بیع اور ہبہ وغیرہ عقود کو انجام دینے کا مالک نہیں ہوتا، یہ اس لئے کہ فعلی اسباب سے اس کو نفع پہنچتا ہے، جبکہ قولی اسباب میں خطرہ اور نقصان کا امکان ہوتا ہے، اور کبھی اس کو نقصان پہنچ جاتا ہے، نیز ان میں دوسرا فریق بھی ہوتا ہے جو اسے نقصان پہنچانے کے لئے کوشاں ہوتا ہے، اور یہ شخص کم عقل ہے، اپنے مفاد کی حفاظت نہیں کرسکتا [2]۔

(۱) المنثور فی القواعد ۳/ ۲۳۱-۲۳۳۔

(۲) الفروق ۱/ ۲۰۴۔

د- سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے ملک کے اقسام:

۸- ملکیت کے سقوط اور عدم سقوط کے احتمال کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

پائیدار ملکیت، جو محل کے تلف ہونے یا اس کے بالمقابل کے تلف ہونے سے ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتی، جیسے قبضہ کے بعد مبیع کا ثمن اور دخول کے بعد مہر۔

اور غیر پائیدار ملکیت جو اس کا احتمال رکھتی ہے، جیسے منفعت حاصل کرنے سے قبل اجرت اور مبیع پر قبضہ سے قبل ثمن [1]۔

ملکیت کے اسباب:

۹- ملکیت کے کچھ اسباب ہیں جن سے ملکیت پائی جاتی ہے۔

ابن نجیم نے ''الاشباہ'' میں لکھا ہے کہ ملکیت کے اسباب درج ذیل ہیں:

مالی معاوضات، مہر، خلع، میراث، ہبہ، صدقات، وصیت، وقف، غنیمت، مباح مال پر قبضہ، آبادکاری، لقطہ کا اس کی شرط کے ساتھ مالک ہونا، مقتول کی دیت جس کا مالک پہلے وہ خود ہوتا ہے پھر ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اور اسی میں وہ غرہ (ایک غلام اور باندی) ہے جس کا مالک جنین ہوتا ہے، پھر اس سے وراثت میں منتقل ہوتا ہے، اور غاصب اگر شیٔ مغصوب کے اندر ایسا عمل کرے جس کی وجہ سے اس کا نام اور اس کے بیشتر منافع زائل ہوجائیں تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور اگر مثلی شیٔ کو کسی مثلی شیٔ کے ساتھ اس طرح مخلوط کردے کہ وہ ممتاز نہ ہوسکے تو اس کا مالک ہوجائے گا۔

حصکفی نے لکھا ہے کہ ملکیت کے اسباب تین ہیں، منتقل کرنے والا، جیسے بیع اور ہبہ، بطور خلافت جیسے میراث اور بطور اصالت اور وہ

(۱) المنثور ۳/ ۲۴۰۔

قبضہ کرنا ہے، خواہ حقیقتاً ہو یا ہاتھ میں لے کر، یا حکماً ہو تیاری کر کے، جیسے شکار کے لئے جال نصب کر دینا[1]۔

سیوطی نے کفایہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: ملکیت کے اسباب آٹھ ہیں: میراث، معاوضات، ہبہ، وصیت، وقف، غنیمت، آبادکاری اور صدقات۔

ابن السبکی نے کہا: چند دوسرے اسباب باقی رہ گئے، جیسے لقطہ کا اس کی شرط کے ساتھ مالک ہونا، مقتول کی دیت جس کا مالک اولاً وہ ہوتا ہے، پھر اس کے ورثا کو منتقل ہوجاتی ہے، اصح قول یہی ہے اور اسی لئے اس سے اس کا دین ادا کیا جاتا ہے، اور جیسے جنین، اصح یہ ہے کہ وہ غرہ (ایک غلام اور باندی) کا مالک ہوتا ہے، اور جیسے غاصب کا مغصوب سامان کو اپنے مال یا دوسرے کے مال کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دینا کہ وہ علاحدہ نہ ہو سکے کہ اس سے غاصب مغصوب کا مالک ہوجاتا ہے، اور صحیح یہ ہے کہ مہمان اس چیز کا مالک ہوتا ہے جس کو وہ کھائے اور کیا وہ اس کا مالک اپنے سامنے اس کے رکھے جانے سے ہوتا ہے یا منہ میں رکھنے سے یا لینے سے، یا لقمہ اٹھانے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملکیت اس سے قبل حاصل ہوگئی، اس میں چند رائیں ہیں[2]:

ملکیت پر وارد ہونے والے قیود:

ملکیت پر کچھ قیود وارد ہوتی ہیں جن کا تعلق یا تو اسباب سے ہے یا استعمال سے یا منتقل ہونے سے، اور اسی طرح وہ قیود ہیں جو حاکم اور عقد کرنے والے کو حاصل ہوتی ہیں۔

اول-ملکیت کے اسباب پر وارد ہونے والے قیود:

۱۰-ان قیود کا ظہور اس بات سے ہوتا ہے کہ شریعت میں کسب ملکیت کے اسباب کے لئے یہ قید ہے کہ وہ مشروع ہوں، یہ اسباب مطلق نہیں ہیں، اسی لئے حرام وسائل، جیسے چوری وغصب، استحصال، جوا یا سود وغیرہ ملکیت کے اسباب نہیں ہیں، کیونکہ شریعت نے حرام اسباب اور ملکیت کے درمیان تعلق کو ختم کر دیا ہے، اور اس کی بالکل سخت ممانعت کر دی ہے، اور تمام مسلمانوں سے مطالبہ کیا ہے کہ ان کے اموال حلال وطیب ہوں، اور اس سلسلہ میں بے شمار آیات اور احادیث وارد ہیں، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ"[1] (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، البتہ اگر کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، اس میں لوگوں کا مال کھانے سے منع کر دیا گیا ہے الا یہ کہ رضامندی اور ارادہ کے ساتھ ہو۔

اللہ تعالی نے پاکیزہ چیزیں کھانے کا حکم دیا ہے، چنانچہ فرمایا: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ"[2] (اے ایمان والو! پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دے رکھی ہے کھاؤ پیو اور اللہ کا شکر کرتے رہو اگر تم خاص اسی کی بندگی کرنے والے ہو)۔

اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال: "يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ"[3]، وقال: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ"[4]، ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر

---

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۸۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۷، اشباہ ابن نجیم رص ۳۴۶-۳۵۰۔

(۱) سورۂ النساء ۲۹۔
(۲) سورۂ بقرہ ۱۷۲۔
(۳) سورۂ مؤمنون ۵۱۔
(۴) سورۂ بقرہ ۱۷۲۔

يمد يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلک"[۱] (اے لوگو! اللہ تعالیٰ پاک ہے اور وہ صرف پاک کو قبول کرتا ہے، بے شک اللہ نے مسلمانوں کو وہی حکم دیا جس کا حکم مرسلین کو دیا ہے، چنانچہ فرمایا: "يٰأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ" (اے پیغمبرو! نفیس چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرو، میں خوب جانتا ہوں تمہارے کئے ہوئے کاموں کو) اور فرمایا: "يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا كُلُوْا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" (اے ایمان والو! پاک چیزوں میں سے جو ہم نے تمہیں دے رکھی ہے کھاؤ پیو)، پھر آپ ﷺ نے ایسے شخص کا ذکر کیا جو پراگندہ حال، پراگندہ بال لمبے سفر میں نکلتا ہے، اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی جانب اٹھا کر کہتا ہے: اے میرے پروردگار! اے میرے پروردگار! حالانکہ اس کا کھانا حرام ہے، اس کا پینا حرام ہے، اس کا لباس حرام ہے، اور حرام سے اس کو غذا ملی ہے تو کہاں اس کی دعا قبول کی جائے گی)۔

دوم- ملکیت کے استعمال کے سلسلہ میں قیود:

۱۱- شریعت نے ملکیت کے استعمال پر کچھ قیود لگائی ہیں، چنانچہ مالک پر مندرجہ ذیل امور واجب کئے گئے ہیں:

الف- مالک اسراف وتبذیر کرنے والا نہ ہو، اور نہ ہی بخل و کنجوسی کرنے والا ہو، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا، إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوْا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا"[۲] (اور تو قرابت دار کو (بھی) اس کا حق ادا کر اور محتاج اور مسافر کو (بھی ان کا حق) اور مال کو فضولیات میں نہ اڑا، بے شک فضولیات میں اڑا دینے والے شیطانوں کے بھائی ہوتے ہیں اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ہی ناشکرا ہے)، اور ارشاد ہے: "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُوراً"[۱] (اور تو نہ اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لے اور نہ اسے بالکل کھول ہی دے، ورنہ تو ملامت زدہ تہی دست ہو کر بیٹھ جائے گا)۔

اس موضوع پر آیات واحادیث بہت ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسراف وفضول خرچی اور مال کو بے فائدہ ضائع کرنا، خواہ کھانے میں ہو، حرام ہے، امام محمد بن الحسن شیبانی فرماتے ہیں: پھر حاصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ حلال کمائے اس میں فساد پیدا کرنا، فضول خرچی اور کنجوسی حرام ہے...... پھر کھانے میں فضول خرچی کی چند قسمیں ہیں: ایک قسم مباحات اور رنگ برنگ اقسام میں خوب کثرت کرنا ہے[۲]۔

ب- مالک اس شئ کو استعمال نہ کرے جسے شریعت نے حرام قرار دیا ہے، اسی میں یہ ہے کہ ریشم کا پہننا اور سونے کا استعمال مردوں پر حرام ہے، اور سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا مرد وعورت دونوں پر حرام ہے۔

ج- مجموعی طور پر مال کی افزائش کرنا اور انہیں بے کار نہ چھوڑنا واجب ہے، تاکہ گردش میں رہے اور تعمیر میں مال اپنا رول ادا کرتا رہے، یہ بات ان بہت سی آیات واحادیث سے معلوم ہوتی ہے جن میں امر کے صیغوں کے ذریعہ کام کرنے، تجارت، صنعت اور کاشت

---

(۱) حدیث: "أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً......" کی روایت مسلم (۷۰۳/۲) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۲۶-۲۷۔

(۱) سورۂ اسراء/ ۲۹۔

(۲) الکسب للشیبانی، تحقیق ڈاکٹر سہیل زکار ص ۷۹-۸۲ طبع دمشق۔

کاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِزْقِهِ"[1] (وہ وہی ہے جس نے زمین کو تمہارے لئے مسخر کر دیا سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کی (دی ہوئی) روزی میں سے کھاؤ (پیو))، اور ارشاد ہے: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ"[2] (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو)، احادیث کے اندر نبی علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے: "من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"[3] (جو شخص کسی ایسے یتیم کا نگراں بنے جس کے پاس مال ہو تو وہ اس مال میں تجارت کرے، اور اسے نہ چھوڑ رکھے کہ صدقہ اسے کھا جائے)، اسی طرح فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جس چیز کے بغیر امت کے مصالح مکمل نہ ہوتے ہوں وہ چیز واجب علی الکفایہ ہے، انھوں نے صراحت کی ہے کہ وہ پیشے، صنعتیں اور تجارت جن کی حاجت ہوتی ہے، فرض کفایہ ہیں، اس لئے کہ ان سے یہ دنیا آباد ہے، اور دین کا قیام دنیا کے معاملہ پر ہی موقوف ہے، حتی کہ اگر سارے لوگ اس سے گریز کریں تو سب گنہگار ہوں گے، اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے والے قرار پائیں گے، لیکن چونکہ انسانی فطرت ان امور کو انجام دینے پر آمادہ ہوتی ہے، اس لئے ان کی ترغیب دینے اور ان پر آمادہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے[4]۔

امام محمد بن الحسن شیبانی نے کہا: پھر جمہور فقہاء کے نزدیک مذہب یہ ہے کہ اتنی مقدار میں کمائی جس سے چارۂ کار نہ ہو فرض ہے[1]۔

دیکھئے: اصطلاح "إنماء" (فقرہ/ ۱۰-۱۷)۔

د-فرد یا سماج کو نقصان نہ پہنچانا، فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی ملکیت کے استعمال میں دوسرے کو نقصان پہنچانے کا قصد کرے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "لا ضرر ولا ضرار"[2] (نہ ابتداءً نقصان پہنچانا ہے، نہ بدلے میں نقصان پہنچانا ہے)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو بھی نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے، نہ اس کے مال میں نہ اس کی جان میں اور نہ اس کی آبرو میں۔

اور اسی طرح ضرر کا مقابلہ ضرر سے کرنا اور ضائع کرنے کا مقابلہ ضائع کرنے سے کرنا جائز نہیں ہے، لہذا ہر ایسا تصرف (خواہ وہ مالک کی ملکیت میں ہو) ممنوع ہوگا، جو دوسروں کی ضرر رسانی کا سبب ہو، اسی لئے فقہاء نے مالک کو آندھی کے دن آگ بھڑکانے سے منع کیا، اگرچہ اپنی ملکیت میں ہو، جب تک اس کی وجہ سے پڑوسیوں کے سامانوں میں سے کسی چیز کے جلنے کا اندازہ ہو، کیونکہ ایسا شخص زیادتی کرنے والا شمار کیا جائے گا اور اس پر ضمان واجب ہوگا[3]۔

۱۲-لیکن پڑوسی کو ایسے معمول کے تصرفات سے روکنا جن سے

---

(۱) سورۂ ملک/ ۱۵۔

(۲) سورۂ جمعہ/ ۱۰۔

(۳) حدیث: "من ولي يتيما له مال......" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۴) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، پھر کہا: اس کی اسناد میں کلام ہے، اس لئے کہ مثنی بن صباح حدیث میں ضعیف قرار دیئے گئے ہیں۔

(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۳، إحیاء علوم الدین ۱/ ۱۷، تیسیر التحریر ۲/ ۲۱۳۔

(۱) الکسب رص ۴۴-۶۳۔

(۲) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار......" کی روایت مالک نے موطا (۲/ ۷۴۵) میں یحیی مازنی سے مرسلاً کی ہے، ابن رجب نے جامع العلوم والحکم (۲/ ۲۰۸-۲۱۱) میں اس کی سندوں کا ذکر کیا ہے اور اس کی تخریج کی ہے، ابن الصلاح سے منقول ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو اس کی سندوں کی وجہ سے حسن قرار دیا ہے۔

(۳) المبسوط للسرخسی ۱۵/ ۱۲، فتح القدیر ۵/ ۵۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۴۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۲۷، القوانین الفقہیہ رص ۳۷۰، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۸۸۔

پڑوسی کو نقصان پہنچتا ہو، اس میں فقہاء کے تین مختلف مذاہب ہیں:

بعض فقہاء نے پڑوس کو اس سے منع نہیں کیا، یہ متقدمین حنفیہ، راجح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد ہیں۔

بعض دوسرے فقہاء پڑوس کو اس سے روکتے ہیں جب تک کہ اس کا قصد نقصان پہنچانے کا ہو یا ضرر بہت زیادہ ہو، یہ مالکیہ، مشہور روایت میں امام احمد اور بعض شافعیہ ہیں۔

اور بعض فقہاء نے فرق کرتے ہوئے ضرر فاحش میں تو منع کیا ہے، اور غیر فاحش میں منع نہیں کیا ہے، یہ ایک روایت میں امام یوسف، متاخرین حنفیہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے [۱]۔

اور جس طرح شریعت نے افراد کو نقصان پہنچانے سے منع کیا ہے اسی طرح سماج کو نقصان پہنچانے سے منع کیا ہے، اسی لئے شریعت نے ذخیرہ اندوزی، سود اور ایسی تجارت کو جو ذریعہ فساد ہو، حرام قرار دیا ہے۔

سوم- ملکیت منتقل کرنے کے سلسلہ میں قیود:

۱۳- فقہاء کی رائے ہے کہ ملکیت منتقل کرنے کے لئے کچھ شرائط اور ضوابط ہیں، اور شریعت نے منتقل کرنے کے وسائل (دوران زندگی ایک مجموعی قاعدہ کے طور پر) رضامندی اور ارادہ میں رکھے ہیں، بلکہ شریعت نے شرط لگائی ہے کہ رضامندی میں رضا یا ارادہ کے کسی عیب کی آمیزش نہ ہو، جیسے دھوکہ، جعل سازی، استحصال، جبر و دباؤ اور غلطی وغیرہ، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ" [۲] (آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۹۔

تجارت باہمی رضامندی سے ہو)، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إنما البيع عن تراض" [۱] (بیع تو صرف رضامندی سے ہوتی ہے)، اور ارشاد ہے: "لا يحل مال امرىء مسلم إلا ما أعطاه عن طيب نفسه" [۲] (کسی مسلمان شخص کا مال حلال نہیں ہے، الا یہ کہ وہ خوشی سے دے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "رضا" (فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

اسی طرح فقہاء نے مرض الموت میں گرفتار مالک کے ارادہ کو ایک تہائی کے ساتھ محدود کیا ہے، جبکہ اس کے تصرفات، نوازش وعطا، ہدیہ، چشم پوشی یا وصیت ہوں [۳]۔

دیکھئے: اصطلاح "مرض الموت"۔

اور شریعت نے مجور علیہ کے ارادہ پر ان عقود میں قید لگا دی ہے جن میں ضرر ہو یا ضرر کا امکان ہو، اس میں تفصیل ہے، دیکھا جائے: اصطلاح "سفہ"، "حجر" (فقرہ/ ۶۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

موت کی حالت میں میت کے تمام اموال فرائض کے قواعد کے مطابق ورثاء کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں، جیسا کہ اس کی وصیت

(۱) حدیث: "إنما البيع عن تراض......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۳۷) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۱۰) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "لا يحل مال امرىء مسلم إلا ما أعطاه من طيب نفس" کی روایت بیہقی (۶/ ۹۷) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر مع العنایہ ۳/ ۱۵۵، جامع الفصولین ۲/ ۱۸۳، شرح التلویح علی التوضیح ۲/ ۳۵۰، تیسیر التحریر ۲/ ۲۷۷، البحر الرائق ۴/ ۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۸۳، بدائع الصنائع ۴/ ۲۰۷، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۰۶، بلغۃ السالک لأقرب المسالک ۲/ ۶۴۲، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۲۷۶، شرح الخرشی ۵/ ۳۰۴، الأم للشافعی ۴/ ۳۵، المختصر ۳/ ۲۱۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۸۷، ۸/ ۲۷، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۸۴۔

ایک تہائی کے اندر نافذ ہوتی ہے، اور ان کی طرف منتقل ہوجاتی ہے جن کے لئے وصیت کی ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''اِرث'' (فقرہ/ ۱۴) اور ''وصیت''۔

چہارم- حاکم کو حاصل قیود:

اسلامی شریعت نے حاکم کو ملکیت پر قیود عائد کرنے کا حق دیا ہے، چند درج ذیل ہیں:

اول- مفاد عامہ کی خاطر خصوصی ملکیت میں قید لگانا:

۱۴- اسلامی شریعت افراد کی ملکیت کو تسلیم کرتی ہے، اور اس کی حمایت وحفاظت کرتی ہے، شریعت میں انفرادی ملکیت کو مقید کرنے کا معیار وہ عمومی مفاد ہے جو کسی متعین فرد یا متعین جماعت کے ساتھ مخصوص نہ ہو، بلکہ پورے معاشرہ میں عام ہو، شاطبی کہتے ہیں: اس لئے کہ عمومی مصالح خصوصی مصالح پر مقدم ہیں [۱]۔

چنانچہ ملکیت کا حق اگر چہ صاحب ملکیت کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور اس کو حق ہے کہ اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کرے، مگر دوسرے کا حق شرعاً اس سے محفوظ ہے، لہذا حقوق کے استعمال میں دوسروں کے مصالح کی رعایت کی قید ہوگی، اور ملکیت بھی ان ہی حقوق میں ہے، شاطبی کہتے ہیں: اس لئے کہ انسان کو جہاں اپنے حقوق حاصل کرنے کی اجازت ہو اس میں اللہ کے حق اور مخلوق کے حق کی رعایت بھی ضروری ہے [۲]۔

اور اللہ کا حق وہ ہے جو عمومی منفعت سے متعلق ہو۔

(۱) الموافقات ۱/ ۳۰۔
(۲) الموافقات ۳/ ۲۴۷۔

دوم- مالک ہونے کے حق پر حاکم کو حاصل قیود:

اس کے تحت درج ذیل امور آتے ہیں:

الف- غیر آباد زمین کو آباد کرنا:

۱۵- اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ غیر آباد زمین کو امام کی اجازت کے بغیر آباد کرنے سے مالک ہوجائے گا، یا اس کا مالک ہونے کے لئے امام کی اجازت شرط ہے، شافعیہ، حنابلہ، نیز حنفیہ میں امام ابو یوسف وامام محمد کی رائے ہے کہ آباد کرنے میں امام کی اجازت کی شرط نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ اور مالکیہ کو اس سے اختلاف ہے اس میں تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح ''احیاء الموات'' (فقرہ/ ۱۴) دیکھی جائے۔

ب- معادن کا مالک ہونا:

۱۶- مالکیہ کی رائے ہے کہ معادن (کانیں) خواہ خشک ہوں یا سیال، ظاہر ہوں یا اندرون زمین، شخصی ملکیت کی زمین میں ہوں یا غیر مملوکہ زمین میں، وہ حکومت (تمام مسلمانوں) کی ملکیت ہے، اس میں حکومت ایسا تصرف کرے گی جس سے عمومی مصالح پورے ہوں، مقررہ مدت کے لئے اسے اجرت پر دے کر یا اسے غیر مالکانہ طور پر جاگیر میں دے کر [۱]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غیر آباد زمین میں ظاہر معادن کے بارے میں یہی حکم ہے کہ ان کے نزدیک آباد کرنے سے معادن پر ملکیت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں عام مسلمانوں

(۱) المقدمات الممہدات لابن رشد ۱/ ۲۲۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۶، بلغۃ السالک ۱/ ۲۲۹۔

کے لئے ضرر ہے، اور یہی حکم باطنی معادن کا ہے، کہ شافعی مذہب میں راجح قول اور حنابلہ کے نزدیک مشہور روایت کے مطابق آباد کرنے سے ان کی ملکیت حاصل نہیں ہوگی۔

تفصیل: اصطلاح "احیاء الموات" (فقرہ/ ۲۹) میں ہے۔

ج-حمیٰ: (چراگاہ کہ جس میں دوسروں کے جانور کو چرانے کی ممانعت ہو):

۱۷- حِمیٰ چونکہ آبادکاری کے لئے قید ہے، اس لئے جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور صحیح قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ ائمہ مسلمین کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے لئے کسی چیز کو حمیٰ بنائیں، البتہ انہیں یہ اختیار ہے کہ کچھ ایسی جگہیں حمی بنائیں جہاں مجاہدین کے گھوڑے، جزیہ کے چوپائے، صدقہ کے اونٹ اور لوگوں کے کھوئے ہوئے جانور اس طور پر چریں کہ اس سے دوسروں کو ضرر نہ پہنچے۔

پھر خود حمیٰ کے اندر مصلحت کی قید ہے، لہذا حمیٰ میں توسیع کرنا جائز نہیں ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "احیاء الموات" (فقرہ/ ۲۱) اور "حمیٰ" (فقرہ/ ۶)۔

سوم-ملکیت میں تصرف کے حق پر حاکم کو حاصل قیود:

حاکم کو حق ہے کہ ضرر اٹھائے اور ضرر پہنچائے بغیر مفاد عامہ کے تقاضہ کے مطابق مالک کے تصرفات پر پابندی لگائے، درج ذیل امور میں یہ حق ظاہر ہوتا ہے:

الف-تسعیر (نرخ متعین کرنا):

۱۸- تسعیر یہ ہے کہ سلطان یا اس کا نائب لوگوں کے لئے ایک قیمت متعین کردے اور اسی کے مطابق خرید وفروخت پر لوگوں کو مجبور کرے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تسعیر دراصل حرام ہے، البتہ اس کے جائز ہونے میں چند متعین شرائط کی قید ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تسعیر" (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب-احتکار (ذخیرہ اندوزی):

۱۹- غلہ وغیرہ کو خریدنا اور مہنگائی تک اس کو روکے رکھنا احتکار ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ احتکار ان قیود کے ساتھ جن کا اعتبار ہر فقیہ نے کیا ہے ممنوع ہے، اس لئے کہ اس میں لوگوں کو ضرر پہنچانا اور ان پر تنگی پیدا کرنا ہے، نیز اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حاکم ذخیرہ اندوز کو حکم دے گا کہ ذخیرہ کئے گئے سامان کو بازار میں لائے اور لوگوں کے ہاتھ اس کو فروخت کرے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "احتکار" (فقرہ/ ۱۲)۔

ملکیت ختم کرنے میں حکومت کے اختیار کی حد:

۲۰- مفاد عام کی خاطر حکومت کو استثنائی طور پر ملکیت ختم کرنے کا حق ہے۔

ابن حجر ہیتمی نے کہا: اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اگر کسی آدمی کے پاس کھانا ہو اور لوگ اس کے لئے حالت اضطرار میں ہوں تو لوگوں سے ضرر کو دور کرنے کے لئے کھانا بیچنے پر اس کو مجبور کیا جائے گا[1]۔

اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) الزواجر/ ۱۸۹۔

اول- مفاد عامہ کی خاطر شخصی ملکیت والی اراضی حاصل کرنا:

۲۱- فقہاء کی رائے ہے کہ مسجد اگر لوگوں کے لئے تنگ پڑ جائے تو اس کی توسیع کے لئے شخصی ملکیت کی اراضی لینا جائز ہے، یہی حکم اس وقت ہے جب لوگوں کو شاہراہ عام نکالنے یا اس میں توسیع کرنے وغیرہ کی ضرورت ہو، لیکن ضروری ہوگا کہ عادلانہ معاوضہ دیا جائے جس کی تعیین ماہرین کریں گے۔

''مجلۃ الاحکام العدلیہ'' نے صراحت کی ہے کہ بوقت ضرورت ملکیت، خواہ کسی کی بھی ہو قیمت دے کر سلطان کے حکم سے لے لی جائے گی اور راستے میں ملا دی جائے گی، لیکن جب تک اس کو قیمت نہ دے دی جائے اس کے قبضہ سے نہیں لی جائے گی (۱)، کیونکہ صحابہ کرامؓ سے مروی ہے کہ جب مسجد حرام تنگ ہوگئی تو انہوں نے زمینیں ان کے مالکان سے قیمت دے کر جبراً حاصل کیں اور مسجد حرام میں داخل کیا، نیز حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی کی توسیع میں ایسا ہی کیا (۲)۔

دوم- افراد کے مفاد کی خاطر ملکیت ختم کرنا:

۲۲- فقہاء کی رائے ہے کہ اگر ایک فرد کی مصلحت کسی دوسرے فرد کی مصلحت سے متعارض ہو تو شریعت اس مصلحت کو مقدم رکھتی ہے جو زیادہ قوی، زیادہ قابل اعتبار اور دفع مفسدہ کے لئے زیادہ مناسب ہو، اسی بنا پر شریعت نے ایک فرد کی مصلحت کی وجہ سے خصوصی ملکیت کو ختم کرنے یا جبری مالک ہونے کی اجازت چند صورتوں میں دی ہے، بعض درج ذیل ہیں:

الف- شفعہ:

۲۳- شفعہ لغت میں ملانا ہے، اور شریعت میں خریدار نے جتنے ثمن میں کوئی زمین خریدی، اگر ثمن مثلی ہو تو اس کے مثل ورنہ اس کی قیمت دے کر جبراً اس زمین کا مالک بن جانا شفعہ ہے (۱)۔

شریک کو حق شفعہ بالاتفاق حاصل ہے، پڑوسی کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک پڑوسی کے لئے حق شفعہ ثابت نہیں ہے، جبکہ حنفیہ کے نزدیک متصل پڑوسی کے لئے شفعہ ثابت ہے (۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- قرض خواہ کے مفاد کے لئے مقروض کے مال کو جبراً بیچنا:

۲۴- جمہور فقہاء (امام ابوحنیفہ کے علاوہ) نے قرض خواہوں کے دیون کی ادائیگی کے لئے مدیون کے اموال کو جب تک اس کے پاس مال ہو فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، اس طرح کہ اگر قرض خواہ پابندی کا مطالبہ کریں گے قاضی مدیون پر پابندی لگا دے گا، پھر اگر مدیون اپنا مال خود فروخت نہ کرے تو قاضی اس کا مال فروخت کر کے

(۱) دفعہ ۱۲۱۶، نیز دیکھئے: البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۶۷، شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ للأتاسی ۴/ ۱۵۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۷۹، مواہب الجلیل ۴/ ۲۵۳، مختصر المزنی ۲/ ۳۰۹، الطرق الحکمیہ رص ۲۵۹ مطبعۃ السنۃ المحمدیہ، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۴۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۵/ ۱۳۷-۱۳۸۔

(۲) شرح العنایہ علی الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۷/ ۴۰۶-۴۰۸، البحر الرائق ۸/ ۱۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۳۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۷۳، حاشیۃ العدوی ۲/ ۲۲۹، الأم ۳/ ۲۳۱، فتح العزیز ۱۱/ ۳۶۴-۳۸۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۹۷، الغایۃ القصوی ۲/ ۵۹۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۳۰۸۔

دیون کے تناسب سے وہ مال قرض خواہوں پر تقسیم کردے گا، اس میں ہر قسم کے دیون داخل ہیں، خواہ وہ قرض، بیع، نفقہ، دیت یا معاوضہ کے دیون ہوں [1]۔

ج- دین کو ادا کرنے کے لئے مرہونہ سامان کو فروخت کرنا:

۲۵- حاکم کو اختیار ہے کہ وہ رہن رکھنے والے کو دین کی ادائیگی یا رہن رکھے ہوئے سامان کو فروخت کرنے پر مجبور کرے، اور اگر وہ انکار کرے تو جمہور فقہاء کے نزدیک حاکم خود ہی فروخت کردے گا۔

تفصیل اصطلاح: ''رہن'' (فقرہ/ ۴۴) میں ہے۔

د- جو اشیاء ناقابل تقسیم ہوں یا ان کی تقسیم میں ضرر ہو:

۲۶- جو اشیاء ناقابل تقسیم ہوں یا ان کی تقسیم میں ضرر ہو، اگر ایک شریک ان کو فروخت کرنے کا مطالبہ کرے اور دوسرا انکار کرے تو حاکم انکار کرنے والے کو فروخت کرنے پر مجبور کرے گا، پھر بھی اگر وہ گریز کرے تو دوسرے شریک کو لاحق ہونے والے ضرر کو دور کرنے کے لئے حاکم خود فروخت کردے گا، اس لئے کہ اگر وہ اپنا حصہ تنہا فروخت کرے گا تو اس کی قیمت کم ہوجائے گی [2]۔

تفصیل اصطلاح: ''قسمۃ'' (فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ملکیۃ

دیکھئے: ''ملک''۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۱۴۷، بدائع الصنائع ۹/ ۴۴۷۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۶۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۸۴، الروضہ ۴/ ۱۲۷، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۴۵۳، الروض المربع ۵/ ۱۶۲۔

(۲) القواعد لابن رجب/ ص ۳۲-۳۳، تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۱۶۔

مماثلة

تعریف:

۱-مماثلۃ لغت میں ماثل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ماثل الشئ، وہ اس کے مشابہ ہے، اور کہا جاتا ہے: ماثل فلانا، اس کو اس سے تشبیہ دی۔

مماثلت دو یکساں چیزوں کے درمیان ہی ہوگی، چنانچہ کہتے ہیں: اس کا طریقہ اس کے طریقہ کی طرح ہے، اس کی سمجھ اس کی سمجھ کی طرح اور اس کا رنگ اس کے رنگ کی طرح ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

مساواۃ:

۲-مساواۃ، "ساوی الشئ الشئ مساواۃً" سے ماخوذ ہے، یعنی ایک چیز مقدار یا قیمت میں دوسری چیز کے مثل اور برابر ہے[2]۔

مماثلۃ اور مساواۃ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ مساواۃ ایسی دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے جو جنس میں باہم مختلف ہوں یا باہم متحد ہوں، اس لئے کہ تساوی مقدار میں برابر ہونا ہے، نہ زیادہ ہو نہ کم۔

جبکہ مماثلۃ دو باہم متفق چیزوں کے درمیان ہی ہوتی ہے[3]۔

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، قلیوبی وعمیرہ ۳؍۱۶۷۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) لسان العرب۔

مماثلۃ سے متعلق احکام:

چند احکام مماثلۃ سے متعلق ہیں، بعض درج ذیل ہیں:

الف-مال ربوی کی ہم جنس شئ کے ساتھ بیع میں مماثلۃ:

۳-مال ربوی کی اپنے ہم جنس کے ساتھ بیع کے صحیح ہونے کے لئے (مجلس میں عوضین پر قبضے اور نقد معاملہ کے ساتھ) ثمن اور اس کے عوض میں یقینی مماثلۃ شرط ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد"[1] (سونا سونا کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گیہوں گیہوں کے عوض، جو جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض، نمک نمک کے عوض برابر سرابر اور نقد معاملہ کیا جائے، جب یہ چیزیں باہم مختلف ہوں تو پھر جس طرح چاہو بیچو بشرطیکہ نقد ہو)۔

تفصیل اصطلاح "ربا" (فقرہ؍۲۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-ثبوت قصاص کے لئے مجرم اور مظلوم کے درمیان مماثلۃ:

۴-جس شخص پر جنایت کی گئی ہے اس کے لئے یا اس کے ورثاء کے لئے جنایت کرنے والے پر قصاص ثابت ہونے کے لئے شرط ہے کہ صفات کے اندر دونوں مماثلت ہو، لہذا اگر جنایت کرنے والا کسی بھی وصف میں اس شخص سے بڑھا ہوا ہو جس پر جنایت کی گئی ہے تو

(۱) حدیث: "الذهب بالذهب......" کی روایت مسلم (۳؍۱۲۱۱) نے حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے کی ہے۔

اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا[1]، اس مسئلہ کی بعض تفصیلات میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح ''قصاص'' (فقرہ/ ۱۳، اور اس کے بعد کے فقرات)، نیز ''جنایۃ علی مادون النفس'' (فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ج- مالی حق کی وصولیابی میں مماثلۃ:

۵- مالی حق کی وصولیابی میں اصل یہ ہے کہ صاحب حق اپنا عین حق اگر پائے تو وصول کر لے، اگر عین حق نہ پایا جائے تو اگر مثلی ہو تو اس کا مثل اور اگر مثلی نہ ہو تو اس کی قیمت وصول کرے، یہ حکم فی الجملہ ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''استیفاء'' (فقرہ/ ۱۷)، اور اصطلاح: ''ظفر بالحق'' (فقرہ/ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

د- میراث کے باب میں مماثلۃ:

۶- فرائض کے حساب میں مماثلۃ سے مراد یہ ہے کہ دو اعداد ایک دوسرے کے مساوی ہوں، جیسے تین تین کے ساتھ اور پانچ پانچ کے ساتھ۔

کتاب اللہ میں مقررہ حصے چھ ہیں:

دو تہائی، تہائی، چھٹا، آدھا، چوتھائی اور آٹھواں۔

پھر ورثاء اگر عصبہ ہوں تو مال ان پر برابر تقسیم کیا جائے گا، اگر صرف مرد ہوں یا صرف عورت، اور اگر دونوں ہوں تو ہر مرد کو دو عورتوں کے برابر فرض کیا جائے گا، اور ان حالات میں اصل مسئلہ ان افراد کی تعداد ہوگی جن پر حصے تقسیم ہوتے ہیں۔

اور اگر عصبات کے ساتھ مقررہ حصے والا ایک شخص ہو تو اصل مسئلہ اس کسر کا مخرج ہوگا، جیسے بیٹی اور چچا ہوں تو بیٹی کا مقررہ حصہ نصف ہے، اور نصف کا اقل مخرج دو ہے تو اصل مسئلہ دو سے ہوگا۔

اور اگر ورثاء میں دو ذوی الفروض ہوں تو اگر دونوں حصے مخرج میں مماثل ہوں، جیسے ماں شریک بھائی اور ماں اور باپ شریک بھائی، تو اصل مسئلہ اس کسر کے مخرج سے ہوگا اور وہ چھ ہے، اس لئے کہ ماں شریک بھائی اور ماں میں سے ہر ایک کا حصہ چھٹا ہے، اور اقل عدد جس سے چھٹا حصہ نکلے چھ ہے۔

اگر مسئلہ میں کوئی عصبہ نہ ہو تو بھی مسئلہ اس کسر سے ہوگا، جیسے شوہر اور حقیقی بہن یا باپ شریک بہن ہوں تو مسئلہ دو سے ہوگا، اس لئے کہ دونوں حصے اور مخرج مماثل ہیں، اور اسی طرح ہر اس مسئلہ میں ہوگا جس میں دو عدد مماثل ہوں، جیسے تین، تین، یہ ایک تہائی اور دو تہائی کے مخرج ہیں، جیسے دو اخیافی اولاد، دو حقیقی بہنیں یا باپ شریک بہنیں ہوں، تو ماں کی اولاد کے لئے ایک تہائی ہوگا، اور غیر ماں شریک دونوں بہنوں کے لئے دو ثلث ہوگا، تو ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفا کیا جائے گا[1]۔

مماطلۃ

دیکھئے: ''مطل''۔

(۱) فتح الجواد شرح الإرشاد ۲/ ۲۴۶۔

(۱) الاختیار ۵/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۰-۳۱۔

مماكسة

تعریف:

۱-مماکسہ لغت میں ماکس کا مصدر ہے، یہ بیع میں قیمت کو کم کرنا، اس میں گراوٹ چاہنا، اور فریقین کے درمیان بیع منابذہ کرنا ہے۔

اصطلاح میں یہ مشاحۃ کے معنی میں ہے، اور اس کی مراد الگ الگ معاملہ میں الگ الگ ہوتی ہے۔

چنانچہ بیع میں مماکسۃ یہ ہے کہ بائع کی طلب کردہ قیمت میں کمی چاہی جائے، اور مشتری کی طلب کردہ قیمت پر اضافہ طلب کیا جائے۔

اور جزیہ میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ عقد کے وقت جزیہ کی مقدار میں اختلاف کرنا اور لیتے وقت اوصاف سے متصف ہونے میں تنازع کرنا[1]۔

مماکسۃ سے متعلق احکام:

جزیہ لینے میں مماکسۃ:

۲-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ امام کے لئے مسنون ہے کہ وہ مسلمانوں کی بالادستی کے وقت جزیہ متعین کرنے میں غیر محتاج شخص سے مماکسہ کرے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''جزیہ'' (فقرہ/ ۴۷) میں ہے۔

مماکسۃ کے ذریعہ بچہ کے رشد کو جانچنا:

۳-بچہ کا رشد مماکسۃ کے ذریعہ جانچا جائے گا، اس کی تفصیل اصطلاح: ''رشد'' (فقرہ/ ۸) میں ہے۔

ممرّ

دیکھئے: ''ارتفاق''۔

(۱) لسان العرب، الجمل ۳/ ۳۴۰-۳۴۱، ۵/ ۲۱۷۔

ممسوح

تعریف:

۱-ممسوح لغت میں مسح سے اسم مفعول ہے،لغت میں اس کا ایک معنی وہ خصی ہے جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو، اور جس کو اپنی خلقت سے بدل دیا گیا ہو[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

حنفیہ اور مالکیہ ممسوح کے لئے عموماً مجبوب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

بابرتی نے کہا ہے: مجبوب وہ ہے جس کا عضو تناسل اور خصیتین جڑ سے کاٹ دئے گئے ہوں[۳]۔

شلبی نے کہا: مجبوب وہ ہے جس کے عضو تناسل اور خصیتین کاٹ دیئے گئے ہوں[۴]۔

منوفی مالکی نے کہا: عضو تناسل اور خصیتین کو کاٹنا ''جُب'' کہلاتا ہے[۵]۔

(۱) تاج العروس،متن اللغہ۔
(۲) شرح المحلی علی المنہاج ۴/ ۵۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۲۵۔
(۳) العنایہ شرح الہدایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۲۷۴ طبع بولاق۔
(۴) حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۳/ ۲۲ ،نیز دیکھئے: المغرب للمطرزی رص ۷۴ شائع کردہ دارالکتاب العربی۔
(۵) کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۸۵ شائع کردہ دار المعرفہ، نیز دیکھئے: الزرقانی ۳/ ۲۳۵۔

شافعیہ اور حنابلہ اپنے اکثر استعمال میں لفظ مجبوب کا اطلاق صرف عضو تناسل کے کٹے ہوئے ہونے پر کرتے ہیں[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مجبوب:

۲-مجبوب لغت میں جبّ سے اسم مفعول ہے جس کا معنی کاٹنا ہے، یہ وہ شخص ہے جس کا عضو تناسل جڑ سے کاٹ دیا گیا ہو۔

اصطلاح میں اس کے معنی میں فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

اول: مجبوب وہ ہے جس کا عضو تناسل جڑ سے کاٹ دیا گیا ہو، جیسا کہ بعض حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے۔

دوم: مجبوب وہ ہے جس کا عضو تناسل اور خصیتین کاٹ دیئے گئے ہوں، جیسا کہ بعض حنفیہ اور مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے[۲]۔

ممسوح اور مجبوب کے درمیان تعلق یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک ممسوح مجبوب سے عام ہے۔

ب-خصی:

۳-خصی لغت میں فعیل کے وزن پر اسم مفعول ہے، اس کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو، یا جس کے خصیتین نکال دیئے گئے ہوں[۳]۔

اصطلاح میں اس لفظ کی مراد میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں،

(۱) تحریر الفاظ التنبیہ للنووی رص ۲۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۲۵۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۲۵، المغنی ۶/ ۶۶۷۔
(۳) المصباح المنیر ، المعجم الوسیط۔

ایک قول ہے کہ خصی وہ ہے جس کے خصیتین ان کی کھال کے ساتھ کاٹ دیئے گئے ہوں۔

ایک قول یہ ہے کہ خصی وہ ہے جس کے خصیتین الٹ دیئے گئے ہوں[1]۔

ایک قول یہ ہے کہ خصی وہ ہے جس کا عضو تناسل کاٹ دیا گیا ہو اور خصیتین باقی ہوں[2]۔

خصی اور ممسوح کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ممسوح کا اطلاق کبھی کبھی اس پر بھی ہوتا ہے جس کا عضو تناسل اور خصیتین دونوں نہ ہوں[3]۔

ج-عنین:

۴-عنین لغت میں وہ شخص ہے جو عورتوں سے وطی پر قادر نہ ہو، یا جسے عورتوں کی خواہش نہ ہوتی ہو[4]۔

فقہاء کی اصطلاح میں عنین وہ شخص ہے جو عضو تناسل کے کھڑا نہ ہونے کی وجہ سے عورت کی آگے کی شرمگاہ میں وطی سے عاجز ہو[5]۔

ممسوح اور عنین کے درمیان فرق یہ ہے کہ عنین میں عضو تناسل اور خصیتین باقی ہوتے ہیں، اور ممسوح میں باقی نہیں ہوتے ہیں۔

ممسوح سے متعلق احکام:

ممسوح سے چند احکام متعلق ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) تحریر الفاظ التنبیہ للنووی رص ۲۵۶۔
(۲) شرح الزرقانی ۱۷۲/۳۔
(۳) شرح المحلی علی المنہاج ۲۱۰/۳، مغنی المحتاج ۱۳۰/۳۔
(۴) المصباح المنیر للفیومی۔
(۵) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۲۱/۳۔

عورت کو قبر کے اندر اتارنے میں ممسوح کا درجہ:

۵-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کو اس کی قبر میں اتارنے کا سب سے زیادہ حق شوہر کو ہے، پھر بالترتیب محرم رشتہ دار کو، پھر عورت کے غلام کو، اس لئے کہ وہ دیکھنے وغیرہ میں محرم کی طرح ہے، پھر ممسوح کو، پھر مجبوب کو، پھر خصی کو، اس لئے کہ ان لوگوں میں شہوت کم ہوتی ہے، اور فقہاء نے یہ ترتیب اسی بنیاد پر قائم کی ہے کہ ان کے درمیان شہوت میں فرق ہوتا ہے، ممسوح کے اندر مجبوب اور خصی سے کم ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کے اندر خصیتین کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، اور مجبوب کی شہوت خصی سے کم ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کا عضو تناسل کٹا ہوتا ہے[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دفن''، فقرہ/۶۔

ممسوح کا اجنبی عورت کا دیکھنا:

۶-ممسوح کا اجنبی عورت کو دیکھنے کے حکم میں فقہاء کی تین آراء ہیں:

پہلی رائے: حنابلہ اور اصح کے بالمقابل قول میں شافعیہ کی رائے ہے (اور یہی فقہاء مالکیہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے) کہ ممسوح کا اجنبی عورت کو دیکھنا، خواہ وہ اس کے آقا کی بیوی ہو، غیر ممسوح کی طرح حرام ہے۔

ابن عقیل نے کہا: خصی اور مجبوب مردوں کے ساتھ عورتوں کی خلوت مباح نہیں ہے، اس لئے کہ عضو تناسل اگرچہ معطل ہو گیا ہے یا موجود نہیں ہے، لیکن مردوں کی شہوت اس کے دلوں سے زائل نہیں ہوتی، اور بوسہ وغیرہ کے ذریعہ لطف اندوز ہونے کا اندیشہ رہتا ہے، اسی لئے رتقاء عورت کے ساتھ مرد کی خلوت مباح نہیں ہے۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱۹۸/۲۔

ممسوح ۷

قرافی نے کہا: خصی شخص کے لئے عورت کے پاس آنا جائز نہیں ہے، اِلا یہ کہ یہ شخص اس عورت کا غلام ہو، اور اگر وہ اس عورت کے شوہر کا غلام ہو تو حکم میں تخفیف ہوگی، اس لئے کہ عورت پر اس سے پردہ کرنے میں مشقت ہے[1]۔

دوسری رائے: حنفیہ نے کہا: ممسوح اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: مجبوب مطلقاً (خواہ اس کا پانی خشک ہوگیا ہو یا نہیں)، اجنبی عورت کو دیکھنے میں مرد کی طرح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "قُل لِّلمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ"[2] (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں)، اور مجبوب بھی مومن مردوں میں سے ہے، لہذا وہ اس خطاب میں داخل ہوگا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله"[3] (خصی کرنا مثلہ ہے، لہذا یہ عمل پہلے سے حرام چیز کو مباح نہیں کرے گا)، اور مجبوب کو شہوت ہوتی ہے، سحق کرتا ہے، انزال ہوتا ہے اور اگر اس کی بیوی بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہوتا ہے۔

انھوں نے صراحت کی ہے کہ مرد کے لئے اجنبی عورت کے چہرہ اور ہتھیلی کے علاوہ کسی عضو کا دیکھنا جائز نہیں ہے، لہذا اگر شہوت کا اندیشہ ہو تو بلا حاجت اس کا چہرہ بھی نہیں دیکھے گا۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۲۵، القلیوبی وعمیرہ مع شرح المحلی ۳/ ۲۱۰، الذخیرہ ۱۳/ ۱۶/ ۳، نیز دیکھئے: القوانین الفقہیہ رص ۷ ۳ ۴ ۴ طبع دار الکتاب العربی۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۰۔

(۳) حضرت عائشہؓ کے اثر: "الخصاء مثلة فلا يبيح......" کا ذکر صاحب تکملۃ فتح القدیر (۸/ ۱۰۷ طبع الامیریہ بولاق) نے کیا ہے، عینی کہتے ہیں: یہ حضرت عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۴/ ۲۵۰ طبع المجلس العلمی بیروت) میں کہا کہ یہ اثر غریب ہے۔

بعض مشائخ حنفیہ نے ایسے مجبوب کے حق میں جس کا پانی خشک ہوگیا ہو عورتوں سے میل جول کی رخصت دی ہے۔

ابو السعود نے کہا: زیادہ اصح رائے مطلقاً ممانعت کی ہے، جیسا کہ "خانیہ" میں ہے[1]۔

تیسری رائے: شافعیہ کی اصح رائے یہ ہے کہ ممسوح کا اجنبی عورت کا دیکھنا محرم کو دیکھنے کی طرح ہے، یعنی محرم کے دیکھنے کی طرح بلا شہوت اس کا دیکھنا جائز ہے، خواہ ممسوح آزاد شخص ہو یا نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ"[2] (اور ان مردوں پر جو طفیلی ہوں (اور عورت کی طرف) انہیں ذرا توجہ نہ ہو)، یعنی نکاح کی حاجت نہ رکھنے والے، اور اس میں ممسوح داخل ہے[3]۔

شربینی خطیب نے کہا: ممسوح کے لئے دیکھنے کے جواز میں یہ قید ہونی چاہئے (جیسا کہ زرکشی نے کہا) کہ وہ مسلم خاتون کے حق میں مسلمان ہو، اگر وہ کافر ہو تو اصح قول میں ممنوع ہوگا، اس لئے کہ اس کا کم ازکم حال یہ ہوگا کہ وہ کافر عورت کی طرح ہوگا[4]۔

مہر کے ثبوت پر اپنی زوجہ کے ساتھ ممسوح کی خلوت کا اثر:

۷ – حنفیہ اور حنابلہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی زوجہ کے ساتھ ممسوح کی خلوت مہر کو ثابت کرتی ہے۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک مجبوب کی

(۱) حاشیہ ابی السعود علی شرح الکنز لمنلا مسکین ۳/ ۳۹۷، الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۸/ ۹۸–۱۰۷–۱۰۸ طبع الأمیریہ بولاق۔

(۲) سورۂ نور/ ۳۱۔

(۳) شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۱۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰۔

(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۱۳۰۔

خلوت خلوت صحیحہ ہے[۱]۔

اور خلوت صحیحہ ان تین امور میں سے ایک ہے جن سے مہر ثابت ہوجاتا ہے، خواہ مہر مسمی ہو یا مہر مثل، حتی کہ اس کے بعد مہر کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوتا، إلا یہ کہ صاحب حق بری کردے[۲]۔

''کشاف القناع'' میں ہے: خلوت مہر کو ثابت کردیتی ہے اگر چہ وطی نہ کرے، اور خواہ زوجین میں یا کسی ایک میں کوئی طبعی مانع ہو، جیسے جبّ، رتق اور کمزوری...... پس خلوت مہر کو مکمل حالت میں ثابت کرتی ہے، جبکہ اپنی شرطوں کے ساتھ پائی جائے، اس لئے کہ خود خلوت مہر کو ثابت کرنے والی ہوتی ہے[۳]۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا جدید قول یہ ہے کہ اپنی زوجہ کے ساتھ ممسوح کی خلوت نہ مہر کو ثابت کرتی ہے، نہ اس میں موثر ہوتی ہے۔

حطاب نے کہا: بوسہ، مباشرت، عریاں ہونا اور فرج کے علاوہ میں وطی شوہر پر مہر کو واجب نہیں کرتی ہیں[۴]۔

صاوی نے زوجہ کا اپنے شوہر کو اس کے عیب کی وجہ سے رد کرنے کے بارے میں دردیر کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: اگر شوہر ایسا ہو کہ اس سے وطی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، جیسے مجبوب، عنین اور عضو تناسل کٹا ہوا خصی ہو تو شوہر پر مہر نہیں ہوگا[۵]۔

ممسوح اور اس کی زوجہ کے درمیان تفریق:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت اگر اپنے شوہر کو ممسوح پائے تو اسے شوہر کے ساتھ رہنے یا الگ ہوجانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ شوہر میں ایسا نقص ہے جو وطی سے مانع یا اس کو کمزور کرنے والا ہے[۱]۔

عیب کی بنیاد پر تفریق کے احکام اور اس کی وجہ سے تفریق کے شرائط کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''جبّ'' (فقرہ/ ۵ تا ۸)، اور ''طلاق'' (فقرہ/ ۹۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ممسوح کی زوجہ کی عدت:

۹- حنفیہ کی رائے ہے کہ ممسوح کو اگر انزال ہوتا ہو تو فرقت کے وقت اس کی زوجہ پر عدت کے واجب ہونے میں وہ صحیح شخص کی طرح ہے[۲]۔

اگر ممسوح اپنی زوجہ کو چھوڑ کر مرجائے اور وہ حاملہ ہو یا اس کی موت کے بعد حمل ظاہر ہو تو ایک روایت میں وضع حمل سے عدت کے پوری ہونے میں وہ تندرست مرد کی طرح ہے، اور دوسری روایت میں وہ بچہ کی زوجہ کی طرح ہے[۳]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عضو تناسل اور خصیتین کٹے ممسوح کی زوجہ پر عدت واجب نہ ہوگی[۴]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جس ممسوح کا کچھ بھی باقی نہ ہو اس کی زوجہ پر طلاق کی عدت واجب نہ ہوگی[۵]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۵۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۳-۳۰۴۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۵۲۔
(۴) مواہب الجلیل ۳/ ۵۰۶۔
(۵) حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۴۷۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴-۲۲۵۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۲۵، نیز دیکھئے: تبیین الحقائق ۳/ ۲۲، الشرح الصغیر ۲/ ۴۶۹-۴۷۰، الزرقانی ۳/ ۲۳۸، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۲۶۱، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰۲، کشاف القناع ۵/ ۱۱۰۔
(۲) المبسوط للسرخسی ۶/ ۵۳۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۳۰۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ لابن شاس ۲/ ۲۵۸، منح الجلیل ۲/ ۲۷۳۔
(۵) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۶۶۔

اگر ممسوح، بیوی کو حاملہ چھوڑ کر مرے تو اس کی زوجہ مہینوں سے عدت گذارے گی وضع حمل سے نہیں، اس لئے کہ مذہب یہ ہے کہ بچہ کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسے انزال نہیں ہوتا، اور عادت یہ جاری ہے کہ اسے بچہ نہیں ہوتا۔

اصطخری، دونوں قاضی، صیدلانی، صیمری اور ابوعبید بن حربویہ نے کہا کہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ پانی (مادہ منویہ) کا اصل مقام صلب ہے جو سوراخ سے باہر کی طرف آتا ہے، اور یہ دونوں باقی ہیں، یہی امام شافعی کا ایک قول نقل کیا گیا ہے، محلی نے کہا: لہذا اس قول کے مطابق اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی [۱]۔

حنابلہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر مرد اپنی زوجہ کو طلاق دے دے اور اس نے اس سے خلوت کر لی ہو تو اس کی عدت تین حیض ہے، اس حیض کے علاوہ جس میں اس نے طلاق دی ہے، خرقی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے ساتھ خلوت وطی سے کسی مانع کے ساتھ پائی گئی ہو یا اس کے بغیر دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، خواہ یہ مانع حقیقی ہو جیسے جب، عنت، فتق، رتق، یا شرعی ہو جیسے روزہ، احرام، حیض، نفاس اور ظہار، اس لئے کہ یہاں حکم کا مدار اس خلوت پر ہے جس میں جنسی تعلق کا امکان ہے، حقیقی تعلق پر نہیں ہے [۲]۔

پھر انھوں نے کہا: زوجہ کی عدت اپنے شوہر سے ایسے حمل کی پیدائش سے پوری نہ ہوگی جو شوہر کے نابالغ ہونے یا خصی، مجبوب یا غیر مجبوب ہونے کی وجہ سے شوہر سے ثابت نہ ہو، اس لئے کہ حمل یقینی طور پر شوہر سے نہیں ہے تو وضع حمل سے عدت نہیں گزارے گی، پس اگر شوہر کا انتقال ہوا ہو تو وضع حمل کے بعد عدت وفات گزارے گی، اور اگر زندگی میں اسے جدا کیا ہو اور جدائی کی عدت واجب ہو تو زندگی کی عدت گزارے گی [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "عدۃ" (فقرہ ۳۹)۔

ممسوح سے بچہ کا ثبوت نسب:

۱۰- ممسوح کے ساتھ بچہ کے ثبوت نسب میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ کی رائے، شافعیہ کا راجح مذہب اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ ممسوح کے ساتھ بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسے انزال نہیں ہوتا، اور عام طور پر اس سے بچہ نہیں پیدا ہوتا ہے [۲]۔

مالکیہ نے اس میں تفصیل کرتے ہوئے کہا: مجبوب سے بچہ کی نفی بغیر لعان کے کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں عادتاً اس سے عورت کا حمل ناممکن ہے، اسی کے مثل وہ شخص ہے جس کے دونوں خصیتین کٹے ہوں یا صحیح قول کے مطابق صرف بایاں بیضہ (انڈا) کٹا ہوا ہو۔

اگر بایاں بیضہ موجود ہو اور اسے انزال ہوتا ہو تو مطلقاً لعان ضروری ہوگا، خواہ اس کا عضو تناسل کٹا ہو۔

اور اگر بایاں بیضہ موجود نہ ہو، تو اگر چہ عضو تناسل موجود ہو لعان نہیں ہوگا، چاہے وہ انزال کرے، اور دوسرے کے لئے بچہ کی نفی کی جائے گی۔

قرافی کا طریقہ یہ ہے کہ مجبوب اور خصی کو اگر انزال نہ ہو تو لعان نہیں ہوگا، اس لئے کہ بچہ کا نسب ان دونوں سے ثابت نہیں ہے، اور اگر ان کو انزال ہو تو لعان ہوگا [۳]۔

---

(۱) شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۵۰، تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۵۲ - ۲۵۳۔
(۲) المغنی ۷/ ۴۵۱ - ۴۵۲۔

---

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۵۶۰۔
(۲) شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۵۰، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۶۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۵۶۰، المغنی ۷/ ۴۸۰۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۶۰۔

حنفیہ کی رائے اور یہی شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کے کلام کا ظاہر ہے کہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا۔

''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: اگر قاضی مجبوب اور اس کی بیوی کے درمیان خلوت کے بعد تفریق کردے پھر دو سال کے اندر اندر اس کو بچہ پیدا ہو تو مجبوب سے اس کا نسب ثابت ہوگا، اور قاضی کی تفریق باطل نہیں ہوگی۔

حنفیہ میں سے تمرتاشی کے نزدیک اگر معلوم ہو کہ ممسوح کو انزال ہوتا ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا، اور اگر اس کے برعکس معلوم ہو تو ثابت نہیں ہوگا[1]۔

''شرح المحلی'' میں ہے: اصطخری، دونوں قاضی، صیدلانی، صیمری اور ابو عبیدہ وغیرہ فقہاء شافعیہ نے کہا: ممسوح سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ مادہ منویہ کا مرکز صلب ہے، اور وہ سوراخ سے باہر کی طرف آتا ہے اور یہ دونوں باقی ہیں، اور یہی امام شافعی کا ایک قول نقل کیا گیا ہے، لہذا اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''نسب''۔

ممسوح پر زنا کی تہمت لگانا:

۱۱- ممسوح پر زنا کی تہمت لگانے والے کی حد قذف میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور کی رائے ہے کہ اس پر حد قذف جاری نہیں کی جائے گی اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حد جاری کی جائے گی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قذف'' (فقرہ ۴۷)۔

مموّہ

دیکھئے: ''آنیۃ''۔

ممیّز

دیکھئے: ''تمییز''۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۶۴ طبع بولاق، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۲۵۔

(۲) شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۵۰۔

مِنیٰ

تعریف:

۱-منی (زیر اور تنوین کے ساتھ) ایک چھوٹا شہر ہے جو مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر واقع ہے، اس کا نام منی اس لئے ہے کہ وہاں خون بہایا جاتا ہے، اس کے حدود وادی محسّر اور جمرۂ عقبہ کے درمیان ہیں، یہ ایک گھاٹی ہے جس کی لمبائی تقریباً دو میل اور چوڑائی تھوڑی ہے، پہاڑیاں اس کو گھیرے ہوئے ہیں، پہاڑ کے جو حصے منیٰ کے بالمقابل ہیں وہ منی میں شامل ہیں، اور جو اس سے پیچھے ہیں وہ منیٰ میں شامل نہیں[1]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وادی محسّر اور جمرۂ عقبہ منیٰ میں شامل نہیں ہیں، مالکیہ نے کہا: جمرہ عقبہ منیٰ میں ہے اور باقی عقبہ منیٰ میں نہیں ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ تمام عقبہ منیٰ میں ہیں[2]۔

منیٰ سے متعلق احکام:

منیٰ اللہ کے شعائر میں سے ہے، وہاں حجاج کرام حج کے کئی مناسک ادا کرتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

رمی جمار:

۲-یوم النحر کو حجاج کرام کے مزدلفہ سے منیٰ آنے کے بعد جمرۂ عقبہ کی رمی کی جاتی ہے، پھر اس کے بعد ایام تشریق میں تینوں جمرات کی رمی کی جاتی ہے، اور ہر جمرہ پر سات کنکریاں ماری جاتی ہیں، رمی واجبات حج میں سے ایک واجب ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حج'' (فقرہ/ ۵۹، ٦٦)۔

یوم النحر میں ہدی ذبح کرنا:

۳-ہدی ذبح کرنا مکہ میں اور حرم میں جائز ہے، لیکن منی میں افضل ہے، البتہ جو جانور جنایت کے فدیہ میں ذبح کئے جائیں جمہور کے نزدیک ان کو مکہ میں ذبح کرنا واجب ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حرم'' (فقرہ/ ۲٦)، ''حج'' (فقرہ/ ۸۲)، اور ''ہدی''۔

سر کے بالوں کا حلق اور قصر کرنا:

۴-حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ سر کے بال کو منڈوانا یا چھوٹے کرانا حج کے واجبات میں سے ایک واجب ہے۔

شافعیہ کی راجح رائے میں وہ حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، حجاج کرام اکثر اسے منیٰ میں کر لیتے ہیں، تاکہ جلدی حلال ہوں، جمہور کے نزدیک ایام نحر میں حرم میں اسے کرنا مسنون ہے۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ حلق یا تقصیر ایام نحر اور مقام حرم کے ساتھ مخصوص ہیں۔

دیکھئے: ''حج'' (فقرہ/ ٦۷-٦۸)۔

---

(۱) معجم البلدان لیاقوت الحموی، الإیضاح فی مناسک الحج مع حاشیہ ابن حجر الہیتمی رص ۳۲۲-۳۲۳، المجموع للنووی ۱۲۹/۸، لسان العرب۔

(۲) فتح القدیر ۱۷۳/۲، الدسوقی ۴۸/۲، المجموع للنووی ۱۲۹/۸، الإیضاح فی مناسک الحج مع حاشیہ ابن حجر الہیتمی رص ۳۲۲-۳۲۳، کشاف القناع ۴۹۹/۲، المغنی ۴۲۷/۳۔

یوم عرفہ کی رات منیٰ میں گزارنا:

۵- حاجی کے لئے مسنون ہے کہ یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) کو سورج نکلنے کے بعد مکہ سے منیٰ کے لئے نکلے اور وہاں پانچ نمازیں پڑھے، یعنی ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر، پھر سورج نکلنے کے بعد عرفات چلے جائیں، یہ سب بالاتفاق سنت ہیں۔

دیکھئے: ''حج'' (فقرہ/ ۹۷)۔

ایام تشریق کی راتیں منیٰ میں گزارنا:

۶- جمہور فقہاء جن میں مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، عروہ، ابراہیم اور عطا ہیں، ان کی رائے ہے کہ ایام تشریق کی راتیں منی میں گزارنا واجب ہے۔

اور جو بغیر عذر اسے ترک کردے اس پر فدیہ لازم ہوگا جو ایک دم ہے، مالکیہ کے نزدیک ایک پوری رات یا اس سے زیادہ چھوڑنے کی وجہ سے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سب کے چھوڑنے کی وجہ سے، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایک رات چھوڑنے پر ایک مد اور دو رات چھوڑنے پر دو مد لازم ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ منیٰ میں رات گزارنا سنت ہے، یہی حضرت ابن عباس اور حضرت حسنؓ سے مروی ہے۔

جمہور نے حضرت ابن عمر کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: **"استأذن النبيﷺ أن يبيت بمكة ليالي مِنَى من أجل سقايته، فأذن له"**[1] (حضرت عباس بن عبد المطلبؓ نے نبیﷺ سے سقایہ کی خاطر منیٰ کی راتیں مکہ میں گزارنے کی اجازت چاہی تو آپﷺ نے اجازت مرحمت فرمادی)، اگر یہ واجب نہ ہوتا تو اجازت کی ضرورت نہ ہوتی۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: **"أفاض رسول اللهﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق"**[1] (رسول اللہﷺ نے دن کے آخر میں جب ظہر کی نماز پڑھ لی تو مکہ تشریف لے گئے، پھر منیٰ واپس تشریف لائے، اور ایام تشریق کی راتوں میں وہاں ٹھہرے رہے)، آپ کا عمل اپنے ظاہر سے اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

حنفیہ نے اس کو مسنون ہونے پر دلیل قرار دیا ہے۔

تفصیل: ''حج'' (فقرہ/ ۶۹، ۴۴-۴۶، ۱۲۸) میں ہے۔

منیٰ میں رات گزارنے کے شرائط:

۷- منیٰ میں رات گزارنے کے چند شرائط ہیں جو یہ ہیں:

الف- پہلے سے حج کا احرام ہونا، اس لئے کہ یہ حج کے تمام اعمال کی اصل ہے۔

ب- وقوف عرفہ کا پہلے پایا جانا، اس لئے کہ رات گزارنا اسی پر مرتب ہے، اور اس لئے بھی کہ وقوف عرفہ کے بغیر حج نہیں ہوتا ہے۔

ج- وقت، یعنی تاخیر کرنے والے کے لئے ایام تشریق کی تینوں راتیں اور جلدی کرنے والے کے لئے صرف پہلی اور دوسری راتیں، وہ تینوں جمرات کی رمی کرکے ایام تشریق کے دوسرے دن سورج غروب ہونے سے پہلے، یا تیسرے دن فجر نکلنے سے پہلے (جیسا کہ اس میں تفصیل ہے) منیٰ سے چلا جائے گا۔

دیکھئے: اصطلاح ''رمی'' (فقرہ/ ۲۶)۔

---

(۱) حدیث ابن عمر: "أن العباس استأذن النبيﷺ ......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۹۰) اور مسلم (۲/ ۹۵۳) نے کی ہے۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "أفاض رسول اللهﷺ من آخر يومه......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۹۷) اور حاکم (۱/ ۴۷۷) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

د- جگہ: یہ اپنے مقررہ حدود کے اندر منیٰ ہے۔

منیٰ میں رات گزارنے کا رکن:

۸- منیٰ میں رات گزارنے کا رکن رات کا اکثر حصہ ٹھہرنا ہے، اگر کوئی منیٰ میں نصف رات سے زیادہ وقت ٹھہر جائے تو وہ رات گزارنے کا وجوب ادا کردے گا۔

دیکھئے: ''حج'' (فقرہ ۱۲۸)۔

منیٰ میں رات گزارنے سے رخصت:

۹- منیٰ میں رات گزارنے کا حکم معذورین سے ساقط ہوجاتا ہے، جیسے اہل سقایہ، اونٹ کے چرواہے، مریض اور جو ان کے حکم میں ہوں۔

اس میں تفصیل ہے جس کے لئے دیکھئے: ''حج'' (فقرہ ۱۲۸)۔

منیٰ میں رات گزارنے کے مستحبات:

۱۰- حاجی کے لئے ایام منیٰ میں مستحب ہے کہ زیادہ سے زیادہ ذکر، دعا اور تکبیر میں مشغول رہے، اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے: ''أیام التشریق أیام أکل وشرب وذکر الله''[1] (ایام تشریق کھانے پینے اور اللہ کے ذکر کے ایام ہیں)، یعنی یہ ایام افطار ہیں ان میں روزہ رکھنا جائز نہیں ہے، اور طرح طرح سے اللہ کا ذکر کثرت سے کرنے کے ایام ہیں[2]۔

(۱) حدیث: ''أیام التشریق أیام أکل......'' کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۰) نے حضرت نبیشہ الہذلی سے کی ہے۔

(۲) الہدایہ مع الشروح ۲/ ۱۸۶، المسلک المتقسط رص ۵۲-۱۵۷، شرح المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۲۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۵-۵۰۶- ۵۱۳، شرح مختصر خلیل

= للزرقانی ۲/ ۲۸۳-۲۸۴، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۸۰، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/ ۴۸-۴۹، المغنی ۳/ ۴۴۹، الفروع ۳/ ۵۱۸-۵۱۹-۵۲۷۔

منابذہ

دیکھئے: ''بیع المنابذۃ''۔

مُناسبۃ

تعریف:

۱-مناسبۃ لغت میں ہم آہنگ ہونا ہے۔

ابن الحاجب وغیرہ نے کہا: مناسبۃ ایک ایسا ظاہر اور منضبط وصف ہے کہ اس پر حکم کے مرتب ہونے سے عقلاً وہ چیز حاصل ہوتی ہے جس سے عقلاء کے لئے کوئی دینی یا دنیاوی مصلحت ہو یا مفسدہ کا ازالہ ہو[1]۔

اجمالی حکم:

۲-مناسبۃ قیاس کا ایک طریقہ ہے اور اس کے لئے اخالہ، مصلحت، استدلال اور رعایۃ المقاصد کے الفاظ بھی استعمال کئے جاتے ہیں، مناسبۃ کو مستنبط کرنا تخریج مناط کہلاتا ہے، اس لئے کہ اس سے حکم کے مناط کا اظہار ہوتا ہے[2]۔

مناسبت سے علت معلوم ہونے کی دلیل:

۳-مناسبت سے علت معلوم ہونے پر امام الحرمین نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ صحابہ کرام نے اسے اختیار فرمایا ہے، چنانچہ وہ اس وقت غیر منصوص مسئلہ کو منصوص سے وابستہ کرتے تھے، جب انہیں غالب گمان ہوتا کہ یہ مسئلہ کسی وجہ سے اس مسئلہ کے مثل یا اس کے

(۱) المعجم الوسیط، کشاف اصطلاحات الفنون والآداب ۱۳۶۷/۶۔

(۲) البحر المحیط ۲۰۶/۵۔

مشابہ ہے، پھر انہوں نے فرمایا: زیادہ بہتر یہ ہے کہ مناسبت سے علت کا فائدہ حاصل ہونے میں ان عمومی احکام پر اعتماد کیا جائے جن میں قیاس کرنے کا حکم دیا گیا ہے[1]۔

مناسب کی تقسیم:

۴-حقیقت اور اقناع کے اعتبار سے مناسب کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور اقناعی، اس لئے کہ مناسب اگر ایسا ہو کہ اس میں غور کرنے سے وہ زائل نہ ہو تو وہ مناسب حقیقی ہے، ورنہ مناسب اقناعی۔

اور حقیقی کی قسمیں یہ ہیں: کہ وہ ضرورت کے مقام میں، یا حاجت کے مقام میں، یا تحسین کے مقام میں ہوگا[2]۔

شریعت میں اعتبار اور عدم اعتبار سے مناسبۃ کی تقسیم:

شریعت میں مناسبۃ کے ہم آہنگ ہونے و موثر ہونے کو معتبر ماننے اور نہ ماننے کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں:

اول: شریعت نے اسے لغو قرار دیا ہو:

۵-اگر شارع مناسبت کے برعکس فروعی احکام دیں تو پھر اس میں کوئی اشکال نہیں کہ اس مناسبت کو علت بنانا جائز نہیں، جیسے رمضان کے دن میں جماع کر لینے کے کفارہ میں غلام کے مالک شخص پر دو مہینے کے روزے واجب کرنا، اس میں اگر چہ ایسے شخص کے لئے غلام آزاد کرنے کی بہ نسبت زیادہ تنبیہ ہے، لیکن چونکہ شارع نے ابتداءً غلام آزاد کرنے کو واجب قرار دے کر اس کو لغو قرار دیا ہے، اس لئے اس کا اعتبار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

(۱) البحر المحیط ۲۰۷/۵۔

(۲) التحصیل فی المحصول ۱۹۲/۲، شرح الأسنوی علی منہاج الأصول للبیضاوی ۶۹/۳، البحر المحیط ۲۰۸/۵۔

دوم: شریعت نے اسے معتبر قرار دیا ہو:

۶-اس کی صورت یہ ہے کہ شارع نے اس مناسبت کے مطابق فروعی احکام دیئے ہوں، مناسبت کا اعتبار کرنے سے مراد یہ نہیں ہے کہ شارع نے علت کی صراحت کر دی ہو یا اس کی طرف اشارہ کر دیا ہو، ورنہ علت مناسبت سے نکالی ہوئی نہیں قرار پائے گی [1]۔

سوم: شریعت کے اعتبار کرنے یا لغو کرنے کا علم نہ ہو:

۷-یہ وہ مناسبۃ ہے جس کے اعتبار یا لغو کرنے کی شہادت اصول شریعت میں سے کسی معین اصل سے نہیں ملتی، اسی کو مصالح مرسلہ کہا جاتا ہے، اور مالکیہ نے اس کو ایک فقہی دلیل قرار دیا ہے [2]۔

تاثیر اور ہم آہنگ ہونے کے اعتبار سے مناسبۃ کی تقسیم:

مناسبۃ کی تین قسمیں ہیں: مؤثر، ملائم اور غریب

۸-اول: مؤثر: یہ وہ مناسبۃ ہے جس کی تاثیر حکم میں نص یا اجماع کے ذریعہ ظاہر ہو، اس کو مؤثر کہا گیا ہے، اس لئے کہ حکم میں وصف کی تاثیر ظاہر ہے۔

نص کی مثال جیسے باوضو شخص کا اپنا عضو تناسل چھونا ہے، اس میں عین چھونا عین حدث ہونے میں معتبر ہے، حدیث میں اس کی صراحت ہے: "من مسّ ذكره فلا يصل حتى يتوضأ" [3] (جو شخص اپنا عضو تناسل چھولے وہ نماز نہ پڑھے، یہاں تک کہ وضو کر لے)۔

اجماع کی مثال: جیسے حیض کی وجہ سے نماز کے ساقط ہونے میں آزاد عورت پر باندی کو قیاس کرنا ہے، کیونکہ اس میں تکرار (پاکی) کی مشقت ہے، اور اس (حیض) کے عین کی تاثیر اس حکم (سقوط) کے عین میں اجماع کے ذریعہ ظاہر ہوتی ہے، لیکن وہ حکم مخصوص محل میں تھا پھر اسے دوسرے محل تک متعدی کیا گیا۔

قیاس کے قائلین کے نزدیک اس کا اعتبار کرنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے [1]۔

۹-دوم: ملائم: وہ یہ ہے کہ شریعت نے اس عین وصف کا اس عین حکم میں اعتبار کیا ہو، اس طرح کہ نص کے موافق ہونے پر حکم مرتب کیا ہو، خود نص یا اجماع کے ذریعہ حکم نہ ہو، اس کو ملائم اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ اس چیز کے موافق ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے، یہ مرتبہ ماقبل کے مرتبہ سے کم درجہ کا ہے، حنابلہ کے علماء اصول میں سے صاحب "روضۃ الناظر" نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ حائضہ سے نماز کو ساقط کرنے میں مشقت کا ظہور ہے، تو حائضہ سے نماز کی قضا ساقط کرنے میں حرج و مشقت کی جنس کی تاثیر ظاہر ہوئی، جیسے قصر کی صورت میں نماز کی دو رکعات ساقط کرنے میں مشقت سفر کی تاثیر ہے۔

۱۰-سوم: غریب: وہ یہ ہے کہ اس کے عین کا عین حکم میں اعتبار کیا جائے، تو حکم صرف وصف کے موافق ہونے پر مرتب ہو، اور عین وصف کا جنس حکم میں یا عین حکم میں جنس وصف کا جنس حکم میں نص یا اجماع کے ذریعہ اعتبار نہ کیا جائے، جیسے شراب کو حرام قرار دینے میں نشہ آور ہونے کا وصف، کیونکہ عین حکم میں عین نشہ آور ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے، اور صرف نشہ آور ہونے پر حرام ہونے کا حکم مرتب ہوتا

(۱) البحر المحیط ۵/ ۲۱۴ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الأسنوی علی منہاج الأصول ۳/ ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) البحر المحیط ۵/ ۲۱۵، الأسنوی علی منہاج الأصول ۳/ ۸۵۔

(۳) حدیث: "من مس ذكره......" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۲۶) نے حضرت بسرہ بنت صفوان سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) روضۃ الناظر ۳/ ۸۴۹-۸۵۰، البحر المحیط ۵/ ۲۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہے[1]۔

غریب مناسب کی ایک مثال یہ ہے: مرض الموت میں طلاق بائن پانے والی خاتون کو وارث بنایا جائے گا، اس مسئلہ کو اس مسئلہ سے ملحق کیا گیا ہے کہ قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے، اور دونوں میں علت یہ ہے کہ (دونوں میں) قصد و ارادہ کے برعکس معاملہ کیا گیا ہے، تو (دونوں میں) مناسبت ظاہر ہے، لیکن اس نوع کی مصلحت کا اعتبار اس صورت کے علاوہ میں نہیں ملتا، لہذا یہ مناسب غریب ہوا[2]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) البحر المحیط ۵/۲۱۷، شرح البدخشی علی ہامش شرح نہایۃ السول علی منہاج الأصول ۳/۸۱۔

(۲) روضۃ الناظر وجنۃ المناظر فی الأصول ۳/۸۵۱۔

مناسخۃ

تعریف:

۱- مناسخہ لغت میں ''نسخ'' سے مفاعلت (کا باب) ہے، اس کا معنی منتقل کرنا، بدلنا اور زائل کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ''نسخت الشمس الظل'' (سورج نے سایہ کو زائل کردیا) جب سورج سایہ کو دور کردے اور خود اس کی جگہ آ جائے، اور ''نسخت الکتاب نسخاً'' میں نے اس کتاب کی مجرد صورت دوسری کتاب کی طرف منتقل کردی، اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ پہلی صورت زائل ہوجائے، بلکہ یہ اس کا تقاضا ہے کہ اسی کے مثل صورت دوسری جگہ میں ثبت ہو، اور استنساخ کا معنی کسی شیٔ کو نقل کرنے کے لئے پیش قدمی کرنے کا حکم دینا اور نقل کرنے کے لائق ہونا ہے، کبھی نسخ کے لئے استنساخ کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے، اسی مفہوم میں اللہ تعالی کا قول ہے: ''إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ''[1] (تم جو کچھ بھی کرتے رہتے تھے ہم سب لکھواتے جاتے تھے)، اور کتاب اللہ کا نسخ کسی حکم کو اس کے بعد آنے والے حکم کے ذریعہ ختم کرنا ہے[2]، اسی مفہوم میں یہ آیت کریمہ ہے: ''مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا''[3] (ہم جس آیت کو منسوخ کردیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں

(۱) سورۂ جاثیہ/ ۲۹۔

(۲) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المغرب فی ترتیب المعرب للمطرزی۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۰۶۔

تو (کوئی) اس سے بہتر ہی یا مثل اس کے لے آتے ہیں)۔

اصطلاح میں مناسخہ کی تعریف میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں، ان سب کا مفہوم فی الجملہ یہ ہے کہ تقسیم میراث سے قبل کسی وارث کے مرجانے کی وجہ سے اس کا حصہ اس کے وارثین کی طرف منتقل ہوجانا مناسخہ ہے [(۱)]۔

مناسخہ کے احوال واحکام:

فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ مناسخہ کے لئے تین احوال ہیں، ہر حال کے لئے علاحدہ حکم ہے [(۲)]، حجاوی اور بہوتی نے کہا: مناسخہ کے تین احوال ہیں:

۲- پہلی حالت: یہ ہے کہ دوسری میت کے ورثاء اس سے اسی طرح میراث پا رہے ہوں جس طرح وہ پہلی میت سے میراث پاتے ہوں، مثلاً ورثاء دونوں میت کے عصبہ ہوں تو ایسی صورت میں متروکہ مال باقی رہ جانے والے وارثین میں تقسیم کیا جائے گا اور پہلے مرنے والے کو نظر انداز کردیا جائے گا، جیسے کہ کوئی میت چار بیٹے اور تین بیٹیاں چھوڑے، پھر ایک بیٹی، پھر ایک بیٹا، پھر دوسری بیٹی، پھر دوسرا بیٹا انتقال کرجائے، اور صرف دو بیٹے اور ایک بیٹی رہ جائے تو اس صورت میں مال پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔

۳- دوسری حالت: یہ ہے کہ پہلی میت کے بعد مرنے والے ورثاء آپس میں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں، جیسے کئی بھائی جن میں سے ہر ایک اپنے پیچھے (اولاد) چھوڑ کر مرے تو ان کے مسائل اس عدد کی طرح ہوں گے جس پر ان کے حصے ٹوٹ رہے ہیں، اور باب تصحیح کے اصول کے مطابق تصحیح کی جائے گی۔

اس کی مثال: ایک شخص چار بیٹے چھوڑے، پھر ان میں سے ایک دو بیٹے چھوڑ کر مرے، دوسرا تین بیٹے چھوڑ کر مرے، تیسرا چار بیٹے چھوڑ کر مرے اور چوتھا چھ بیٹے چھوڑ کر مرے تو پہلا مسئلہ چار سے ہوگا، اور پہلے بیٹے کا مسئلہ دو سے ہوگا، اور دوسرے کا تین سے، تیسرے کا چار سے اور چوتھے کا چھ سے ہوگا، گویا ان میں سے ہر ایک کے لئے بیٹوں کی تعداد سے مسئلہ ہوگا۔

تو ورثاء کے مسائل کا حاصل دو، تین، چار اور چھ ہوئے، دو چار میں داخل ہے، اور تین چھ میں داخل ہے، تو دو اور تین کو ساقط کردیا گیا، اب چار اور چھ باقی رہے، اور یہ دونوں باہم توافق کی نسبت رکھتے ہیں، تو چار کے وفق (دو) کو چھ میں ضرب دیا جائے گا تو بارہ ہوجائیں گے، پھر بارہ کو پہلے مسئلے، یعنی چار میں ضرب دیا جائے گا تو اڑتالیس ہوجائیں گے، ہر بیٹے کے ورثاء کو بارہ ملیں گے جو ہر ایک کو بارہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوئی، تو اس طرح پہلے بیٹے کے دونوں بیٹوں میں سے ہر ایک کو چھ ملیں گے، دوسرے بیٹے کے ہر بیٹے کو چار ملیں گے، تیسرے بیٹے کے ہر بیٹے کو تین ملیں گے اور چوتھے بیٹے کے ہر بیٹے کو دو حصے ملیں گے، اس لئے کہ ان میں سے ہر صنف کے ورثاء اپنے مورث کے ترکہ کے ساتھ مخصوص ہوں گے۔

۴- تیسری حالت: ان دونوں حالتوں کے علاوہ ہے، بایں طور کہ دوسری میت کے ورثاء اول میت کی طرح ہی وارث نہ ہوتے ہوں، اور میت اول کے مابعد مرنے والے باہم ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہوں، اس کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: دوسری میت کے حصے اس کے مسئلہ پر تقسیم کئے جائیں، تو دونوں مسئلے اس عدد سے صحیح ہوجائیں گے جس سے پہلا مسئلہ صحیح ہوا ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۱۱، التعریفات للجرجانی، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۴، مغنی المحتاج ۳/۳۶، تحفۃ المحتاج ۶/۴۳۵، المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۰۴۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۵/۵۱۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۴، تحفۃ المحتاج ۶/۴۳۵، مغنی المحتاج ۳/۳۶، کشاف القناع ۴/۴۴۳۔

جیسے کوئی شخص، ایک بیوی، ایک بیٹی اور ماں شریک کے علاوہ (علاتی) ایک بھائی چھوڑ کر مرے، پھر بیٹی مر جائے اور وہ شوہر ایک بیٹی اور ایک چچا چھوڑے، تو پہلا مسئلہ آٹھ سے ہوگا، بیوی کو ایک ملے گا، بیٹی کو چار اور بھائی کو بقیہ تین، اور بیٹی کا مسئلہ چار سے ہوگا، اس کے شوہر کو ایک ملے گا، اس کی بیٹی کو دو اور اس کے چچا کو ایک، خود بیٹی کو پہلے مسئلہ سے چار مل رہے تھے، اور خود اس کا مسئلہ بھی چار سے ہو رہا ہے، تو یہ اس پر بھی تقسیم ہو جائے گا، اس طرح دونوں مسئلہ آٹھ سے صحیح ہو جائیں گے، بیوی کو ایک ملے گا، بھائی جو دوسرے مسئلہ میں چچا ہے، کو چار ملیں گے، دوسرے مسئلہ (بیٹی) کے شوہر کو ایک ملے گا اور اس کی بیٹی کو دو ملیں گے۔

دوسری قسم: دوسری میت کے سہام اس کے مسئلہ پر تقسیم نہ ہوں، بلکہ اس کے ساتھ توافق کی نسبت ہو جائے تو اس کے مسئلہ کو اس کے وفق کی طرف پھیرا جائے گا اور اس کے مسئلہ کے وفق کو پہلے مسئلہ کے کل میں ضرب دیا جائے گا، جو حاصل نکلے وہی دونوں مسئلوں کا جامع ہوگا، پھر پہلے مسئلہ سے جس کو جو مل رہا ہوگا اسے دوسرے مسئلہ کے وفق میں ضرب دیا جائے گا اور جس کو دوسرے مسئلہ سے جو مل رہا ہوگا اسے دوسری میت کے سہام کے وفق میں ضرب دیا جائے گا۔

اس کی مثال: اوپر والی صورت میں ہی بیوی، بیٹی کی ماں ہو، تو اس میں بیٹی (دوسری میت) کا مسئلہ بارہ سے ہوگا، اس لئے کہ اس میں بیٹی کے لئے نصف، شوہر کے لئے چوتھائی اور ماں کے لئے چھٹا ہوگا، تو دوسری میت کے مسئلہ کو پہلے مسئلہ سے ملنے والے اس کے سہام یعنی چار کے ساتھ ربع (چوتھائی) کے ذریعہ توافق کی نسبت ہے، لہٰذا بارہ کو اس کی چوتھائی، یعنی تین کی طرف پھیرا جائے گا، پھر اس (تین) کو پہلے مسئلہ یعنی آٹھ میں ضرب دیا جائے گا تو چوبیس ہو جائیں گے، اس عورت کو جو پہلے مسئلہ میں بیوی ہے اور دوسرے مسئلہ میں ماں ہے، پہلے مسئلہ سے ایک سہام ملے گا جسے دوسرے مسئلہ کے وفق یعنی تین میں ضرب دیا جائے گا، اس طرح اس کے لئے تین ہوئے، اور اسی عورت کو دوسرے مسئلہ سے دو حصے ملیں گے جو دوسری میت کے سہام کے وفق میں ضرب دینے کے بعد دو ہی رہے، اس طرح اس عورت کے کل سہام پانچ ہوں گے، بھائی کو پہلے مسئلہ سے تین ملیں گے جو دوسرے مسئلہ کے وفق یعنی تین میں ضرب پا کر نو ہوں گے، اور انہیں کو دوسرے مسئلہ میں چچا ہونے کی حیثیت میں ایک ملے گا جو ایک میں ضرب پا کر بھی ایک ہی رہے گا تو ان کے سہام دس ہوں گے، اور بیٹی کے شوہر کو دوسرے مسئلہ سے تین ملیں گے جو ایک میں ضرب پا کر تین ہی رہیں گے، اور اس بیٹی (دوسری میت) کی بیٹی کو دوسرے مسئلہ سے چھ ملیں گے جو ایک میں ضرب پانے کے بعد بھی چھ رہیں گے، تمام مجموعی (سہام) حصے چوبیس ہوں گے۔

تیسری قسم: دوسری میت کے سہام اس کے مسئلہ پر نہ تقسیم ہوں اور نہ اس سے توافق کی نسبت رکھتے ہوں تو دوسرے مسئلہ کو پہلے مسئلہ کے کل میں ضرب دیا جائے گا، اور جو حاصل ہو اسی سے تقسیم ہوگا، پھر جس کو پہلے مسئلہ سے جو کچھ ملے گا اسے دوسرے مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا، اور جس کو دوسرے مسئلہ سے جو کچھ ملے گا اس کو دوسری میت کے سہام میں ضرب دیا جائے گا۔

جیسے وہ بیٹی (جس کا باپ خود اس کو، ایک بیوی اور ایک بھائی کو چھوڑ کر مرا ہو) دو بیٹیاں، شوہر اور ماں کو چھوڑ کر مرے، تو اس میں پہلا مسئلہ آٹھ سے ہوگا اور اس میں سے بیٹی کو چار حصے ملیں گے، اس بیٹی کے مسئلہ میں تیرہ تک عول ہوگا، (اس کی) دو بیٹیوں کو آٹھ سہام، شوہر کو تین سہام اور ماں کو دو سہام ملیں گے، تو (میت کے سہام) چار ان حصوں پر نہ تو تقسیم ہوتے ہیں اور نہ ان سے توافق کی نسبت رکھتے ہیں، لہٰذا انہیں (یعنی تیرہ کو) پہلے مسئلہ (یعنی آٹھ) میں ضرب

دیا جائے گا، تو حاصل ایک سو چار ہوں گے، اب اس عورت کو جو دوسرے مسئلہ میں ماں ہے اور پہلے میں بیوی ہے پہلے مسئلہ سے ایک سہام ملے گا جسے دوسرے مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا تو تیرہ ہوں گے، اور اسی عورت کو دوسرے مسئلہ سے دو سہام ملیں گے جنہیں پہلے مسئلہ سے میت (بیٹی) کو ملنے والے سہام یعنی چار میں ضرب دیا جائے گا تو آٹھ ہوں گے، اس طرح اس عورت کے کل سہام اکیس ہوں گے، اور پہلی میت کے بھائی کو پہلے مسئلہ سے تین سہام ملے جو دوسرے مسئلہ میں ضرب پا کر انتالیس ہوں گے، اور اس بھائی کو دوسرے مسئلہ سے کوئی سہام نہیں ملے گا، کیونکہ ذوی الفروض میں ہی سارا مال ختم ہوجائے گا، اور شوہر کو دوسرے مسئلہ سے تین سہام ملیں گے جو میت کے سہام یعنی چار میں ضرب پا کر بارہ ہوجائیں گے، اور اس میت کی دونوں بیٹیوں کو دوسرے مسئلے سے آٹھ ملیں گے جو چار میں ضرب پا کر بتیس ہوجائیں گے، اس طرح مجموعی سہام ایک سو چار ہوں گے۔

۵- پھر اگر تقسیم سے قبل کوئی تیسرا شخص مرجائے تو پہلے دونوں مسئلوں سے صحیح ہو کر ملنے والے اس کے سہام جمع کئے جائیں گے، اور ان میں وہی عمل کیا جائے گا جو عمل دوسرے مسئلہ کے لئے پہلے مسئلہ کے ساتھ کیا گیا تھا، یعنی اس میت کے سہام اور اس کے مسئلہ کو دیکھا جائے گا، اگر یہ سہام مسئلہ پر تقسیم ہوجائیں تو ضرب دینے کی ضرورت نہیں ہوگی، ورنہ یا تو ان دونوں میں توافق کی نسبت ہوگی یا تباین کی، اگر توافق کی نسبت ہو تو تیسرے مسئلہ کو اس کے وفق کی طرف پھیر دیا جائے گا، اور پھر اسے جامع عدد میں ضرب دیا جائے گا، اور اگر دونوں میں تباین کی نسبت ہو تو تیسرے مسئلہ کو عدد جامع میں ضرب دیا جائے گا، پھر جس شخص کو اس عدد جامع سے جو سہام ملے گا اسے توافق کے وقت تیسرے مسئلہ کے وفق میں یا تباین کی صورت میں تیسرے مسئلہ کے کل میں ضرب دیا جائے گا، اور جس شخص کو تیسرے مسئلہ سے جو کچھ ملے گا وہ اسے اس کے مورث کو اس عدد جامع سے ملنے والے سہام کے وفق میں توافق کی صورت میں، یا کل سہام میں تباین کی صورت میں ضرب دیا جائے گا۔

اس کی مثال: ایک شخص بیوی، ماں اور تین علاحدہ علاحدہ بہنیں چھوڑ کر مرے۔

اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا اور پندرہ تک عول ہوگا، پھر ماں باپ شریک (حقیقی) بہن اپنے شوہر، ماں، ایک باپ شریک بہن اور ایک ماں شریک بہن چھوڑ کر مرجائے تو اس (میت بہن) کا اصل مسئلہ چھ سے ہوگا جو آٹھ تک عول ہوگا، اور پہلے مسئلہ سے اس میت بہن کو چھ سہام ملیں گے، تو ان دونوں (آٹھ اور چھ) میں توافق بالنصف ہے، لہٰذا دوسرے مسئلہ کے نصف یعنی چار کو پہلے مسئلہ (یعنی پندرہ) میں ضرب دیا جائے گا، تو ساٹھ ہوجائیں گے، پھر اسے سابقہ طریقے پر تقسیم کیا جائے گا، بیوی کو پہلے مسئلہ سے تین ملیں گے جو چار میں ضرب پا کر بارہ ہوجائیں گے، اور ماں کو پہلے مسئلہ سے دو ملیں گے جو چار میں ضرب پا کر آٹھ ہوں گے، اور دوسرے مسئلہ سے ایک ملے گا جو تین میں ضرب پا کر تین ہوں گے، اس طرح اس کے کل حصے گیارہ ہوں گے، پہلے میت کی باپ شریک بہن کو دو ملیں گے جو چار میں ضرب پا کر آٹھ ہوں گے، اور اسی کو دوسرے مسئلہ سے تین ملیں گے جو تین میں ضرب پا کر نو ہوں گے، اس طرح اس کے کل سہام سترہ ہوں گے، اور ماں شریک بہن کو پہلے مسئلہ سے دو ملیں گے جو چار میں ضرب پا کر آٹھ ہوں گے، اور دوسرے مسئلہ سے ایک ملے گا جو تین میں ضرب پا کر تین ہوں گے تو اس کے کل سہام گیارہ ہوں گے، اور دوسری میت کے شوہر کو دوسرے مسئلہ سے تین ملیں گے جو تین میں ضرب پا کر نو ہوں گے۔

پھر ماں کا انتقال ہو، اور وہ شوہر، ایک بہن اور ایک بیٹی چھوڑے جو ماں شریک بہن تھی، تو اس میت ماں کا مسئلہ چار سے ہوگا، اور اسے عدد جامع سے گیارہ سہام ملے ہیں، اس کو ملنے والے سہام نہ تو اس کے مسئلہ پر تقسیم ہوتے ہیں، نہ توافق کی نسبت رکھتے ہیں، لہذا اس میت کے مسئلہ (یعنی چار) کو عدد جامع یعنی ساٹھ میں ضرب دیا جائے گا، تو دوسو چالیس ہوجائیں گے، اب اس عدد سے تینوں مسئلے درست ہوں گے، بیوی کو عدد جامع سے بارہ ملے تھے جو چار میں ضرب پاکر اڑتالیس ہوجائیں گے، باپ شریک بہن کو سترہ ملے تھے جو چار میں ضرب پاکر اڑسٹھ ہوجائیں گے، اور ماں شریک بہن کو عدد جامع سے گیارہ ملے تھے جو چار میں ضرب پاکر چوالیس ہوجائیں گے، اور اسی ماں شریک بہن کو تیسرے مسئلہ سے دو ملیں گے جو گیارہ (یعنی تیسری میت کے سہام) میں ضرب پاکر بائیس ہوجائیں گے، اس طرح اس ماں شریک بہن کے سہام چھیاسٹھ ہوجائیں گے، اور دوسری میت کے شوہر کو عدد جامع سے نو ملے تھے جو چار میں ضرب پاکر چھتیس ہوجائیں گے، اور تیسری میت کے شوہر کو تیسرے مسئلہ سے ایک ملے گا جو گیارہ میں ضرب پاکر گیارہ ہوجائیں گے، اور تیسری میت کی بہن کو بھی اسی طرح ملے گا۔

٦- اسی طرح چوتھی میت میں کیا جائے گا، یعنی اس کا مسئلہ نکالا جائے گا، پھر اس مسئلہ اور پہلے کے تینوں مسائل کے جامع عدد سے اس میت کو ملنے والے سہام کے درمیان تقابل کیا جائے گا، یا تو وہ اس عدد پر منقسم ہوگا یا دونوں میں توافق یا تباین کی نسبت ہوگی، اور پھر سابقہ طریقہ پر عمل کیا جائے گا۔

٧- اور اسی طرح اس کے بعد وفات پانے والے پانچویں شخص یا اس کے آگے کی میت کے بارے میں کیا جائے گا، یعنی پانچویں میت کا مسئلہ نکالا جائے گا، اور اس مسئلے اور پہلے کے چاروں مسائل کے جامع عدد سے ملنے والے اس کے سہام کے درمیان تقابل کیا جائے گا، پھر اسی طرح چھٹی میت کا مسئلہ نکالا جائے گا، اور اس مسئلے اور ماقبل کے مسائل کے جامع عدد سے اس کو ملنے والے سہام کے درمیان تقابل کیا جائے گا، اور اسی طرح آگے بھی کیا جاتا رہے گا، پس جامع عدد پہلے مسئلے کی طرح ہوگا، اور میت کا مسئلہ دوسرے مسئلہ کی طرح ہوگا، پھر سابقہ تفصیل کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

اس کو جانچنے کے لئے تمام وارثین کے حصوں کو جمع کیا جائے گا، اگر ان سب کا مجموعہ جامع عدد کے برابر ہوجائے تو مسئلہ صحیح ہوگا، ورنہ دوبارہ کیا جائے گا[1]۔

مسئلہ مامونیہ:

٨- اگر کہا جائے کہ ایک میت ماں باپ اور دو بیٹیوں کو چھوڑے، پھر ترکہ کی تقسیم سے پہلے ایک بیٹی او پر مذکور افراد ہی کو چھوڑ کر یا شوہر کو بھی چھوڑ کر مرجائے تو اس میں اس وضاحت کی ضرورت ہوگی کہ پہلی میت مرد ہے یا عورت، پس اگر پہلی میت مرد ہو تو پہلے مسئلے میں جو باپ ہے وہ دوسرے مسئلہ میں وارث قرار پانے والا دادا ہے، اس لئے کہ وہ باپ کا باپ ہے۔

اب دونوں مسئلے چوّن سے درست ہوں گے، اس صورت میں جبکہ بیٹی پہلے مسئلہ میں مذکور افراد ہی کو چھوڑ کر مرے، اس لئے کہ پہلا مسئلہ چھ سے ہوگا، ماں، باپ میں سے ہر ایک کو ایک ایک سہام ملے گا، اور دونوں بیٹیوں میں سے ہر ایک کو دو دو سہام ملیں گے، اور دوسرا مسئلہ اٹھارہ سے ہوگا، دادی کو چھٹا حصہ یعنی تین ملیں گے، دادا کو دس اور بہن کو پانچ حصے ملیں گے، جبکہ میت کے سہام دو ہیں جو اٹھارہ پر

(١) کشاف القناع ٤/ ٤٤٣ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ٤/ ٥٩٩۔

منقسم نہیں ہوتے، لیکن ان دونوں میں نصف کے ذریعہ توافق کی نسبت ہے، لہذا اس کو نصف یعنی نو کی طرف پھیرا جائے گا، پھر اسے چھ (پہلے مسئلے کے کل) میں ضرب دیا جائے گا تو چوّن ہو جائیں گے۔

پہلے مسئلہ سے ماں کو ایک ملا ہے جسے نو میں ضرب دیا جائے گا تو نو ہوں گے، اور دوسرے مسئلے سے ماں کو تین ملے ہیں جو ایک میں ضرب پا کر بھی تین رہیں گے، اس طرح ماں کے حصے کل بارہ ہوں گے۔

اور باپ کو پہلے مسئلے سے ایک ملے گا جو نو میں ضرب پا کر نو ہوں گے، اور دوسرے مسئلہ سے دس ملیں گے جو ایک میں ضرب پا کر بھی دس ہوں گے، اس طرح ان کے کل حصے انیس ہوں گے۔

بیٹی کو پہلے مسئلہ سے دو سہام ملیں گے جو نو میں ضرب پا کر اٹھارہ ہوں گے، اور دوسرے مسئلے سے پانچ ملیں گے جو ایک میں ضرب پا کر بھی پانچ رہیں گے، تو بیٹی کے کل سہام تیئیس ہوں گے، اور اس طرح تمام لوگوں کے سہاموں کا مجموعہ چوّن ہوگا۔

اور اگر پہلی میت عورت ہو تو پہلے مسئلہ میں جو باپ ہے وہ دوسرے مسئلہ میں ماں کا باپ (نانا) ہوگا اور وارث نہیں ہوگا، اور بہن یا تو حقیقی ہوگی یا ماں شریک۔

اگر بہن حقیقی ہو تو دونوں مسئلے بارہ سے صحیح ہوں گے، اس لئے کہ پہلا مسئلہ چھ سے ہوگا جیسا کہ معلوم ہوا، اور دوسرا مسئلہ رد کی وجہ سے چار سے ہوگا، دادی کو ایک ملے گا، اور حقیقی بہن کو تین ملیں گے، جبکہ میت بیٹی کے سہام دو ہیں جو چار پر منقسم نہیں ہوتے، لیکن ان دونوں میں نصف کے ذریعہ توافق کی نسبت ہے، لہذا چار کو (اس کے نصف) دو کی طرف پھیر دیا جائے گا، پھر اسے چھ میں ضرب دیا جائے گا تو بارہ ہوں گے، پھر اس عدد سے تقسیم کی جائے گی، باپ کو پہلے مسئلے سے ایک ملے گا جو دو میں ضرب پا کر دو ہو جائیں گے، اور دوسرے مسئلہ سے اسے کچھ نہیں ملے گا، بیٹی کو پہلے مسئلہ میں دو ملیں گے جو دو میں ضرب پا کر چار ہو جائیں گے، اور دوسرے مسئلے سے تین ملیں گے جو ایک میں ضرب پا کر بھی تین رہیں گے، ماں کو پہلے مسئلہ سے ایک ملے گا جو دو میں ضرب پا کر دو ہو جائیں گے، اور دوسرے مسئلہ سے ایک ملے گا جو ایک میں ضرب پا کر ایک ہی رہے گا، اس طرح ماں کے سہام تین ہوں گے، اور تمام سہاموں کا مجموعہ بارہ ہوگا۔

اگر بہن ماں شریک ہو تو رد کا مسئلہ دو سے ہوگا، میت بیٹی کے سہام پہلے مسئلہ سے دو ہیں تو دونوں مسئلے چھ سے درست ہو جائیں گے، باپ کو ایک، بیٹی کو تین اور دادی کو دو ملیں گے۔

پس یہ مسئلہ (جس میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ میت ماں باپ اور دو بیٹیوں کو چھوڑے اور ترکہ کی تقسیم سے پہلے ایک بیٹی مر جائے) ''مسئلہ مامونیہ'' کہلایا، اس لئے کہ مامون الرشید نے یحیی بن اکثم کو جب منصب قضا سپرد کرنا چاہا تو ان سے یہی مسئلہ دریافت کیا، تو یحیی بن اکثم نے مامون الرشید سے پوچھا کہ پہلی میت مرد ہے یا عورت؟ اس سوال سے مامون نے جان لیا کہ یحیی بن اکثم نے مسئلہ کو سمجھ لیا ہے، تو اس نے ان سے کہا: جب آپ نے تفصیل جان لی تو جواب بھی جان لیا اور پھر مامون الرشید نے انہیں منصب قضا سپرد کر دیا[1]۔

مناسک

دیکھئے: ''حج''، ''عمرۃ''۔

(۱) سابقہ مراجع۔

مناشدہ

تعریف:

۱-مناشدہ لغت میں نشد سے ماخوذ ہے، مناشدہ کا معنی ہے: بلند آواز سے پکارنا۔

کہا جاتا ہے: نشدت الضالة، رفعت نشيدي (میں نے اس کی تلاش میں اپنی آواز بلند کی)، ایسے شخص کو ناشد کہتے ہیں، اور کہا جاتا ہے: أنشدتها، یعنی میں نے اس کے اوصاف بیان کرنے میں اپنی آواز بلند کی، اس سے اسم فاعل منشد ہے[۱]، اسی طرح کہا جاتا ہے: نشد بالشعر ينشده، اس نے بلند آواز سے شعر پڑھا، اور زیادتی کرنے والے شخص کو زیادتی سے گریز اور تقوی اختیار کرنے کی دعوت دینے کے لئے کہا جاتا ہے: ناشدتک الله۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

مناشدۃ سے متعلق احکام:

گری پڑی چیز کا اعلان کرنا:

۲-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ گری پڑی شئ (لقطہ) کے اٹھانے والے پر اس کا اعلان کرنا واجب ہے، خواہ اس کی نیت خود مالک بننے کی ہو یا اس کے اصل مالک کے لئے محفوظ رکھنے کی ہو۔

(۱) لسان العرب، الحاوی الکبیر ۹/ ۴۲۷-۴۲۸۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۴۳، مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۴، الخرشی ۸/ ۱۰۵۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''لقطہ'' (فقرہ/ ۷) اور اصطلاح ''تعریف'' (فقرہ/ ۷) میں ہے۔

جانور کے علاوہ کسی گری پڑی چیز کا اعلان کرنا:

۳-جانور کے علاوہ دوسری گری پڑی چیز کے بارے میں اعلان کرنے کے تعلق سے دو حالات ہیں:

اول: وہ چیز کسی مملوکہ زمین میں پائی جائے تو ایسی چیز کو نہیں اٹھایا جائے گا۔

دوم: وہ چیز غیر مملوکہ زمین جیسے مسجد، راستہ یا غیر آباد زمین میں پائی جائے، تو یہ دو حال سے خالی نہیں: یا تو ایسا مکہ میں پیش آئے گا یا مکہ کے علاوہ میں، اگر مکہ کے علاوہ دوسرے کسی بھی شہر میں پیش آئے تو اس میں دو صورتیں ہوں گی: یا تو وہ گری پڑی ہوئی چیز ظاہر ہوگی یا مدفون[۱]۔

اگر وہ چیز ظاہر ہو اور باقی رہنے والی نہ ہو، مثلاً ایسا تازہ کھانا جو باقی رکھنے سے خراب ہو جائے، جیسے ہریسہ (گوشت اور کوٹے ہوئے گیہوں سے بنا ہوا کھانا) پھر اور وہ سبزیاں جو کئی دنوں تک باقی نہیں رہتیں، تو مزنی نے شافعی سے لقطہ کے باب میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک جگہ کہا: اٹھانے والا اس کو کھالے گا، اور دوسری جگہ انہوں نے فرمایا: میں اچھا سمجھتا ہوں کہ وہ اسے بیچ دے، اسی وجہ سے امام شافعی کے اصحاب میں بھی اختلاف رائے ہوا، چنانچہ ابو اسحاق مروزی، ابوعلی ابن ابو ہریرہ اور ایک جماعت دونوں اقوال پر تخریج کرتی تھی۔

اول یہ کہ اس کا حکم اس بکری کی طرح ہے جس کو باقی رکھنا دشوار ہو جائے، تو اٹھانے والے کے لئے بغیر اعلان کئے اس کا کھانا مباح ہوگا۔

(۱) الحاوالکبیر ۹/ ۴۲۶۔

دوم یہ کہ اس کے اٹھانے والے کو کھانے کی اجازت نہیں ہے، برخلاف اس بکری کے جس کا اعلان کرنا واجب نہیں ہے اور اس کا کھانا اس کے لئے مباح ہے، کھانا اگر چہ تر و تازہ ہو اس کا اعلان کرنا واجب ہے، لہذا اس کا کھانا مباح نہیں ہوگا۔

اگر ہم اس کے کھانے کو جائز کہیں اور وہ اس کو کھالے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور ایک سال تک کھانے کا اعلان کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اگر ہم یہ کہیں کہ اس کا کھانا جائز نہیں ہے تو اس پر واجب ہوگا کہ وہ حاکم کے پاس آئے، تا کہ وہ اس کو فروخت کرنے کی اجازت دے، حاکم کے پاس آنے کی قدرت کے باوجود اس کی اجازت کے بغیر بذات خود اسے بیچ لینا درست نہیں ہوگا، اگر حاکم سے اجازت لینا اس کے لئے دشوار ہو تو اس کو بیچ دینا جائز ہوگا، اگر وہ اسے حاکم کی اجازت سے فروخت کرے گا تو قیمت اس کے پاس امانت ہوگی، اور ایک برس تک کھانے کا اعلان کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اگر کھانا ایسا تر و تازہ ہو کہ جس کو کسی عمل کے ذریعہ باقی رکھنا ممکن ہو، جیسے تازہ کھجور سکھا دی جائے، اور انگور منقی بنا دیا جائے تو ایسے طعام کو باقی رکھنے اور اس کے اعلان کے واجب ہونے میں اس کا حکم غیر طعام کے حکم کی طرح ہوگا[1]۔

حنفیہ نے کہا: اگر لقطہ باقی نہ رہنے والا سامان ہو تو اس کا اعلان کرے گا تا آنکہ اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو جائے، تو اس کو صدقہ کر دے گا، اس کا اعلان اس مقام پر کرنا چاہئے جہاں وہ سامان ملا ہو[2]۔

اگر سامان باقی رہنے والا ہو، جیسے دراہم، دنانیر، ملبوسات، زیورات اور کپڑے، تو یہی وہ لقطہ ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أعرف عفاصها ووكاء ها ثم عرفها سنة"[1] (اس کے ڈاٹ اور اس کے ڈھکن کو پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو)، پس اس پر واجب ہوگا کہ وہ اس کے اعلان کی شرائط پوری کرے، پھر سال بھر کے بعد اگر اس کا اصل مالک نہ آئے تو وہ اگر چاہے تو اس کو اپنی ملکیت میں کر لے۔

اور اگر مال، مدفون ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں: وہ دور جاہلیت کا ہوگا یا دور اسلام کا۔

اگر وہ دور اسلام کا ہو تو وہ لقطہ ہوگا اور اس پر لقطہ کے احکام جاری ہوں گے، لہذا اس کا اعلان کیا جائے گا۔

اور اگر دور جاہلیت کا ہو تو وہ رکاز ہے اور اس میں خمس واجب ہوگا۔

اعلان کرنے کی مدت:

۴- جمہور فقہاء کے نزدیک اعلان کرنے کی مدت ایک سال ہے، اور یہی حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعلان اس وقت تک کرے گا کہ یہ گمان ہو جائے کہ اس کا مالک اسے لینے نہیں آئے گا، اعلان کرنے کی کوئی مقررہ مدت نہیں ہوگی[2]۔

تفصیل اصطلاح "لقطہ" (فقرہ ۸) میں ہے۔

یہ احکام حرم کے علاوہ دوسرے مقامات کے لقطہ کے بارے میں ہیں، حرم کے لقطہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حرم کا لقطہ احکام میں دیگر مقامات

---

(۱) الحاوی الکبیر ۹/ ۴۵۶-۴۵۷، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۱۹، تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۲۸۔

(۲) البنایہ فی شرح الہدایہ ۶/ ۲۳، رد المحتار ۳/ ۳۲۰۔

(۱) حدیث: "اعرف عفاصها ووكاء ها......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۸۷) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۷) نے حضرت زید بن خالد الجہنی سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الحاوی الکبیر ۹/ ۴۳۸، کشاف القناع ۴/ ۲۱۶، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۲۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۲۰۔

کے لقطہ کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا: مکہ کا لقطہ پانے والا اس کا مالک نہیں ہوگا، وہ ہمیشہ ہمیش اس کا اعلان کرتا رہے گا[۱]۔

تفصیل اصطلاح "لقطہ" فقرہ ۱/۴ میں ہے۔

اعلان کرنے کے مقامات:

۵- اعلان کرنے کے مقامات یہ ہیں: جس شہر میں لقطہ پایا جائے اس میں لوگوں کے اکٹھا ہونے کی جگہیں اور ان کی مجالس، کوچ کرنے کے مقامات اور سفر میں ٹھہرنے کے مقامات اور بازار۔

وہ علاقے جو لوگوں سے خالی ہوں وہاں اعلان کرنا اس کی تشہیر نہیں کہلائے گا۔

مسجدوں کے دروازوں پر لوگوں کے نکلتے وقت اس کا اعلان کرے گا، یا لقطہ اٹھانے کے مقام سے قریب ترین شہر میں، اور اگر قافلہ گذر جائے تو ان کے پیچھے جا کر ان کے درمیان اعلان کرے گا[۲]۔

مساجد میں لقطہ کا اعلان کرنا:

۶- مساجد میں لقطہ کا اعلان کرنا فقہاء کے اختلاف کے مطابق حرام یا مکروہ ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك**"[۳] (جو شخص کسی کو مسجد میں گمشدہ چیز کا اعلان کرتے سنے تو کہہ دے اللہ تمہیں وہ سامان نہ لوٹائے)۔

شافعیہ نے کہا: اعلان کی صورت اپنائے بغیر مسجد میں موجود لوگوں سے پوچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

شافعیہ نے مساجد میں لقطہ کے اعلان کی ممانعت سے مسجد حرام کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ کہتے ہیں: مسجد حرام میں لقطہ کا اعلان کرنا مکروہ نہیں ہے، اس میں حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس گھر کو لوگوں کے لئے ایسا ٹھکانا بنایا ہے جہاں وہ لوٹ کر آتے ہیں، تو ہوسکتا ہے کہ زمانہ دراز کے بعد بھی سامان کا مالک لوٹ کر آجائے[۱]۔

گمشدہ جانور کا اعلان کرنا:

۷- گمشدہ جانور اگر صحرا میں پایا جائے اور وہ ایسا ہو کہ خود سے پانی اور چراگاہ تک جاتا ہو اور چھوٹے درندوں سے اپنا دفاع اپنی طاقت سے کر لیتا ہو، جیسے اونٹ، گائے، گھوڑا، خچر، گدھا، تو ان کو پکڑنا جائز نہیں ہے، نہ اعلان کی نیت سے اور نہ مالک ہونے کی نیت سے، اس لئے کہ گمشدہ اونٹ کے بارے میں فرمان نبوی ﷺ ہے: "**ما لک ولها؟! معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها**"[۲] (تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ اپنا پانی اور اپنا جوتا ہے، وہ چشمہ پر آئے گا، درخت سے کھائے گا، یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے گا)۔

اگر وہ جانور، چھوٹے درندوں سے اپنا دفاع نہ کرسکتا ہو اور پانی اور چراگاہ تک پہنچنے سے عاجز ہو، جیسے بکری اور مرغی، تو اس کو پانے والا اس کو پکڑ سکتا ہے اور بغیر اعلان کئے اس کو کھا سکتا ہے، اور اگر اس کا مالک آجائے تو اس پر اس کا تاوان ہوگا، یہ رائے جمہور فقہاء کی ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر اس کو اٹھا کر یا ہانک کر آبادی میں لے جانا

---

(۱) الحاوی الکبیر ۹/ ۴۲۷، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۲۱۔

(۲) الحاوی الکبیر ۹/ ۴۴۰، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۲۰، ابن عابدین ۳/ ۳۲۰۔

(۳) حدیث: "من سمع رجلاً ينشد ضالةً......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المحلی وحاشیہ قلیوبی ۳/ ۱۲۰-۱۲۱-۱۲۳۔

(۲) حدیث: "مالک ولها؟معها سقاؤها وحذاؤها......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۴۶) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۷-۱۳۴۸) نے حضرت زید بن خالد الجہنیؓ سے کی ہے۔

ممکن نہ ہوتو جنگل میں اس کو کھالینا اس کے لئے جائز ہوگا، مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ صحرا میں اس کو کھانا اس کے لئے جائز ہے، اگر چہ آبادی تک اس کو ہانک کر لانا آسان ہو، اور اگر وہ اس جانور کو زندہ آبادی تک لے آئے تو اس کی تشہیر کرنا اس پر واجب ہوگا[1]۔

تفصیل اصطلاح ''ضالۃ'' (فقرہ/ ۳-۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بآواز بلند شعر پڑھنا:

۸- بلند آواز سے شعر پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ مسجد میں نہ ہو، اور ہجو، مدح سرائی میں غلو، خالص جھوٹ اور حرام غزل سے خالی ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''شعر'' (فقرہ/ ۷) میں ہے۔

ظالم کو خدا کا واسطہ دینا:

۹- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی ڈاکو مسافر کو پکڑ لے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ قتال سے پہلے اگر ممکن ہو تو اس کو اللہ کا واسطہ دے۔

یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ اسے اللہ سے ڈرنے اور ظلم سے باز رہنے کی دعوت دے۔

اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ وہ کہے: میں تمہیں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں کہ میرا راستہ چھوڑ دو، یا کہے: اللہ سے ڈرو اور ظلم وزیادتی سے باز رہو، اور اسی طرح کے وعظ وتذکیر کے الفاظ کہے۔

سحنون نے کہا: پکڑا جانے والا شخص نہ تو اسے اللہ کا واسطہ دے گا اور نہ تقوی کی دعوت دے گا، اس لئے کہ تقوی کی دعوت اور

(۱) الحاوی الکبیر ۹/ ۴۲۹-۴۳۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۴۲، الدسوقی ۴/ ۱۲۲۔

تذکیر سے وہ مزید برانگیختہ اور جری ہوجائے گا[1]۔

مناصرۃ

دیکھئے: ''عاقلۃ''۔

مناضلۃ

دیکھئے: ''سباق''۔

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۹۴، الخرشی ۸/ ۱۰۵، مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۴۔

مناظرۃ

تعریف:

۱-مناظرہ کا لغوی معنی: کہا جاتا ہے: ناظر فلانا، یہ اس کا نظیر ہے، اور ناظر فلانا، اس نے اس سے مباحثہ کیا، اور مجادلہ میں مقابلہ کیا، "ناظر الشئ بالشئ"، اس کو اس کی نظیر بنایا، پس مناظرہ نظیر، یا بابصیرت نظر سے ماخوذ ہے (۱)۔

مناظرہ کا اصطلاحی معنی: آمدی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ مناظرہ دو اشخاص کے درمیان اس طرح بات چیت جاری کرنا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے قول کو درست اور دوسرے کے قول کو غلط ثابت کر کے حق کا اظہار کرنا چاہے (۲)، جرجانی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ دو چیزوں کے درمیان اظہار حقیقت کے لئے دو جانب سے بصیرت افروز نظر مناظرہ ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مجادلہ:

۲-لغت میں مجادلہ کا معنی مناظرہ اور مخاصمہ ہے، کہا جاتا ہے: جدل الرجل جدلا، باب سمع سے، جب مقابلہ سخت ہو جائے، اسم صفت جَدِلٌ ہے، اور جادل جدالا و مجادلة اس وقت بولتے ہیں جب مقابلہ اس طرح ہو کہ وہ حق کے ظہور اور صحیح کی وضاحت کو روک دے (۱)۔

اصطلاح میں مجادلہ کے بارے میں آمدی نے کہا کہ یہ مقابل کو خاموش کرنے کے لئے مقابلہ کرنا ہے (۲)۔

ان دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ مجادلہ میں دونوں میں سے ہر ایک شخص اپنی بات کو محفوظ اور دوسرے کی بات کو ختم کرنا چاہتا ہے خواہ وہ حق ہو یا باطل۔

جبکہ مناظرہ میں ہر دو فریق کا مقصود اظہار حق ہوتا ہے (۳)۔

ب-مناقشہ:

۳-لغت میں مناقشہ کا معنی: کہا جاتا ہے: "نقش الشئ نقشا"، اس چیز کو ڈھونڈا اور اس کو نکالا، اور کہا جاتا ہے: "نقش الشوكة بالمنقاش" (کانٹے کو موچنا سے نکالا)، اور "نقش الحق من فلان" (حق کو فلاں سے نکالا)، اور "ناقشه مناقشة ونقاشاً" (تفصیل سے اس کا حساب لیا)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۴)۔

مناقشہ اور مناظرہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں میں حق کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔

ج-مکابرہ:

۴-مکابرہ کا معنی لغت میں مغالبہ ہے، کہا جاتا ہے: "کابرته

---

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب۔
(۲) شرح الولدیہ فی آداب البحث والمناظرہ رص ۷۔
(۳) التعریفات طبع دار الکتاب العربی، نیز دیکھئے: الکلیات للکفوی ۴ ر ۳۶۲ طبع دمشق۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) شرح الآمدی علی الولدیہ فی آداب البحث المناظرہ رص ۷، نیز دیکھئے: الکلیات ۴ ر ۲۶۳، المفردات للراغب الأصفہانی طبع الحلبی، تاج العروس۔
(۳) شرح الآمدی علی الولدیہ فی آداب المناظرہ رص ۷۔
(۴) المعجم الوسیط، تاج العروس، المصباح المنیر، نیز دیکھئے: الکلیات ۴ ر ۲۰۶۔

مکابرۃ" میں نے اس پر غالب آنے اور اس سے مقابلہ کرنے کی کوشش کی[1]۔

اصطلاح میں مکابرہ: علمی مسائل میں باہمی نزاع ہے جس میں متکلم کو معلوم ہو کہ اس کی بات غلط اور مقابل کی بات صحیح ہے[2]۔

مناظرہ اور مکابرہ کے درمیان نتیجہ اور مقصد کے اعتبار سے تضاد کا تعلق ہے۔

د- معاندہ:

۵- معاندہ لغت میں باب ضرب سے ہے، کہا جاتا ہے: **عاند فلان عنادا**، جب مخالفت اور نافرمانی پر آمادہ ہو جائے، اور **عانده معاندة**، (اس نے اس کی مخالفت کی)، ازہری نے کہا: معاند اختلاف کے ساتھ معارضہ کرنے والا ہے، نہ کہ اتفاق کے ساتھ[3]۔

معاندہ اصطلاح میں: علمی مسائل میں باہمی نزاع ہے جس میں خود اپنے کلام اور اپنے مقابل کے کلام کے بارے میں عمل نہ ہو[4]۔

مناظرہ اور معاندہ کے درمیان تباین کا تعلق ہے۔

ھ- محاورہ:

۶- محاورہ کا معنی لغت میں: کہا جاتا ہے: "**حاوره محاورة و حوارا**"، اس نے اس سے سوال جواب کیا، اور "**حاوره**"، اس نے مجادلہ کیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ"[5]

((اس پر) اس کا وہ ساتھی بولا اس سے گفتگو کرتے ہوئے)، اور کہا جاتا ہے: "**تحاوروا**"، باہم کلام کا تبادلہ اور مجادلہ کیا[1]، اور ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا"[2] (اور اللہ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

محاورہ اور مناظرہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے مقابل کی بات میں اس کی طرف رجوع کرتا ہے۔

مناظرہ کا مشروع ہونا:

۷- مناظرہ کا جواز قرآن وسنت سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں اس مناظرہ کا ذکر ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ربوبیت کا دعوی کرنے والے نمرود کے درمیان پیش آیا تھا، آیت کریمہ ہے: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَآجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"[3] (کیا تو نے اس شخص کے حال پر نظر نہیں کی جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارے میں مباحثہ کیا تھا، اس سبب سے کہ اللہ نے اسے بادشاہت دے رکھی تھی جب کہ ابراہیمؑ نے اس سے کہا کہ میرا رب تو وہ ہے جو زندگی بخشتا ہے اور موت دیتا ہے، وہ بولا کہ زندگی اور موت تو میں دیتا ہوں، ابراہیم نے کہا: اچھا اللہ تو آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے تو اسے مغرب سے نکال دکھا، اس پر وہ جو کافر تھا دنگ رہ گیا اور اللہ ظالم لوگوں کو راہ

---

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) الکلیات ۴/ ۲۶۳۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) الکلیات ۴/ ۲۶۳۔
(۵) سورۂ کہف / ۳۷۔

---

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، لسان العرب، تاج العروس۔
(۲) سورۂ مجادلہ / ۱۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۵۸۔

ہدایت نہیں دکھاتا)۔

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مناظرہ فرعون کے ساتھ پیش آیا تھا، آیت کریمہ ہے: "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ"[1] (فرعون نے کہا کہ اچھا پروردگار عالم کیا چیز ہے؟ (موسیٰ نے) کہا کہ وہ پرودگار ہے آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اس (سب) کا، اگر تم کو یقین حاصل کرنا ہو، (فرعون نے) اپنے اردگرد والوں سے کہا کہ تم لوگ (کچھ) سنتے ہو؟ (موسیٰ نے) کہا وہ پروردگار ہے تمہارا اور پروردگار ہے تمہارے اگلے بزرگوں کا، (فرعون) بولا کہ یہ تمہارا رسول جو تمہاری طرف رسول ہو کر آیا ہے یہ تو مجنون ہے، (موسیٰ نے) کہا: وہ پروردگار ہے مشرق ومغرب کا اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اس سب کا، اگر تو عقل سے کام لو، (فرعون) بولا اگر تم نے میرے سوا اور کوئی معبود تجویز کیا تو میں تمہیں قید میں ڈال دوں گا، (موسیٰ نے) کہا: اور جو میں کوئی کھلی ہوئی بات پیش کردوں تو؟ (فرعون) بولا: اچھا تو وہ لاؤ اگر تم سچے ہو، پھر (موسیٰ نے) اپنی لاٹھی ڈال دی سو وہ یک بیک ایک نمایاں اژدہا بن گیا اور اپنا ہاتھ (گریبان سے) باہر نکالا تو وہ یک بیک دیکھنے والوں کی نظر میں بہت ہی چمک دار ہو گیا)۔

(۱) سورۂ شعراء/ ۲۳-۳۳۔

ابن حنبلی نے اس سے استدلال کی جانب اشارہ کیا ہے کہ فرعون نے جب کہا: "وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ"، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جان لیا کہ یہ رب العالمین کی ماہیت کے بارے میں سوال ہے، اور رب العالمین کی کوئی ماہیت نہیں ہے، اس لئے کہ وہی اول ہے، اس سے پہلے کوئی چیز نہیں ہے کہ جس سے وہ تشکیل پائے، بلکہ وہ خود اس چیز کو وجود بخشنے والا ہے جس سے اشیاء تشکیل پاتی ہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کے سوال کی تردید اور اس کی خرابی کو واضح کرنے میں نہیں الجھے، مقصود رب جل وعلا کی صفت کے ذریعہ اس کا تعارف کرانا تھا، چنانچہ فرمایا: "رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا"، اس طرح حضرت موسیٰ نے کائنات کو تین الفاظ میں محدود کردیا، پھر جب فرعون نے کہا: "أَلَا تَسْتَمِعُونَ" تو حضرت موسیٰ نے فرعون کے قول: "أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ"[1] کو رد کرتے ہوئے فرمایا: "رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ"، پھر جب اس نے کہا: "إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ" تو حضرت موسیٰ نے جو کچھ ذکر کر رکھا تھا اس پر مزید دو شہادتوں کا اضافہ کرتے ہوئے فرمایا: "رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا"، اس لئے کہ مشرق اور مغرب دو عظیم نشانیاں ہیں، اور فرعون ان کے دعوی کی قدرت نہیں رکھتا، پھر جب فرعون کی دلیل بیکار ہو گئی تو اس نے کہا: "لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ"[2]۔

سنت نبوی سے اس کی دلیل یہ ہے کہ زنا کی اجازت طلب کرنے والے شخص کے ساتھ نبی ﷺ نے مناظرہ فرمایا، چنانچہ حضرت ابوامامہؓ سے روایت ہے: "إن فتى شابا أتى النبي ﷺ

(۱) سورۂ نازعات/ ۲۴۔
(۲) استخراج الجدال من القرآن الکریم لابن الحنبلی فی مجموعۃ الرسائل المنیریہ ۳/ ۷۴ طبع إحیاء التراث العربی۔

فقال: یارسول الله، ائذن لي بالزنا، فأقبل القوم علیه فزجروه، وقالوا: مه مه، فقال: ادنه، فدنا منه قریبا، قال: فجلس، قال: أتحبه لأمک؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءک، قال: ولا الناس یحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتک؟ قال: لا والله یا رسول الله، جعلني الله فداءک، قال: ولا الناس یحبونه لبناتهم، قال: أفتحبه لأختک؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءک، قال: ولا الناس یحبونه لأخواتهم، قال: أفتحبه لعمتک؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءک، قال: ولا الناس یحبونه لعماتهم، قال: أفتحبه لخالتک؟ قال: لا والله، جعلني الله فداءک، قال: ولا الناس یحبونه لخالاتهم، قال: فوضع یده علیه وقال: اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه۔ فلم یکن بعد ذلک الفتی یلتفت إلی شيء"[1] (ایک نوجوان نبی ﷺ کے پاس آیا اورعرض کیا: اے اللہ کے رسول مجھے زنا کی اجازت دیجئے، لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور ڈانٹ ڈپٹ کی اور کہنے لگے: باز رہو باز رہو، تو آپ ﷺ نے فرمایا: قریب ہوجاؤ، وہ آپ سے قریب ہوا (راوی کہتے ہیں) پھر بیٹھ گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم زنا اپنی ماں کے لئے پسند کروگے، اس نے کہا نہیں خدا کی قسم، اللہ مجھے آپ پر قربان کرے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: لوگ بھی اپنی ماؤں کے لئے اسے پسند نہیں کریں گے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تم اپنی بیٹی کے لئے زنا پسند کروگے، اس نے کہا: نہیں خدا کی قسم اے اللہ کے رسول، اللہ مجھے آپ پر فدا کرے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: لوگ بھی اپنی بیٹیوں کے لئے زنا پسند نہیں کریں گے، پھر آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم اپنی بہن کے لئے زنا پسند کروگے، اس نے کہا: نہیں خدا کی قسم، اللہ مجھے آپ پر قربان کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: لوگ بھی اپنی بہنوں کے لئے زنا پسند نہیں کریں گے، پھر آپ نے پوچھا: کیا تم اپنی پھوپھی کے لئے زنا پسند کروگے، اس نے کہا: نہیں خدا کی قسم، اللہ مجھ کو آپ پر قربان کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: لوگ بھی اپنی پھوپھیوں کے لئے زنا پسند نہیں کریں گے، پھر آپ ﷺ نے پوچھا: کیا تم اپنی خالہ کے لئے زنا پسند کروگے، اس نے کہا: نہیں خدا کی قسم، اللہ مجھے آپ پر قربان کرے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اور لوگ بھی اپنی خالاؤں کے لئے زنا پسند نہیں کریں گے، راوی کہتے ہیں: آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک اس نوجوان پر رکھا اور فرمایا: اے اللہ اس کا گناہ معاف کردے، اس کے دل کو پاک کردے، اور اس کی شرمگاہ کی حفاظت فرمادے، اس کے بعد وہ نوجوان ایسا ہوگیا کہ وہ کسی (ناجائز) شئ کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تھا)۔

مناظرہ کا شرعی حکم:

مناظرہ کا فن سیکھنے کا حکم:

۸- آمدی نے کہا: اس فن کے حصول کے مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، بلکہ شک اس کے واجب علی الکفایۃ ہونے میں ہے، پس جن لوگوں نے فرقوں کے مجادلات کی واقفیت کو واجب علی الکفایۃ کہا انہوں نے اس کی تحصیل کو واجب قرار دیا، اس لئے کہ اس فن کے ذریعہ مجادلہ (مناقشہ) کی کیفیت معلوم ہوتی ہے، اور جنہوں نے ایسا نہیں کہا ان کے یہاں وہ واجب نہیں ہے۔

---

(۱) حدیث: "أن فتی شابا أتی النبي ﷺ فقال: یا رسول الله......" کی روایت احمد (۵/۲۵۶-۲۵۷) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور العراقی نے المغني عن حمل الاسفار بہامش إحیاء علوم الدین للغزالی (۲/۳۲۹-۳۳۰ طبع مصطفی الحلبی) میں کہا ہے: اس کی اسناد جید ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

ملازادہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: معلوم ہونا چاہئے کہ بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ گمراہ فرقوں سے مجادلہ کرنے کے لئے مجادلات کا علم فرض علی الکفایۃ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"(۱) (اور ان کے ساتھ بحث کیجئے پسندیدہ طریقہ سے)، نیز اس لئے کہ یہ مسلمانوں سے ضرر کو دور کرنا ہے، جبکہ یہ اندیشہ ہو کہ مسلمان ان کے ضرر رساں اعتقادات میں پڑ جائیں گے، اور یہ فرض کفایہ ان پر ہے جن کو اس میں پڑنے کا گمان نہ ہو، اور فرض عین ان پر ہے جن کو ان میں پڑ جانے کا گمان ہو۔

بعض حضرات نے کہا: یہ حرام ہے، اس لئے کہ علم معلوم کے تابع ہوتا ہے جب تک کہ تبعیت سے نہ رک جائے(۲)۔

جن حالات میں مناظرہ کیا جاتا ہے ان میں مناظرہ کا حکم:

جن حالات میں مناظرہ کیا جاتا ہے ان کے الگ الگ ہونے کے اعتبار سے مناظرہ کا حکم بھی الگ الگ ہوتا ہے:

اول- واجب ہونا:

۹- مناظرہ بعض حالات میں واجب ہوجاتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

علمی حجت اور قطعی دلائل و براہین قائم کرکے اور دین کے سلسلہ میں پیش آنے والی مشکلات کو حل کرکے حق کی نصرت کرنا، تاکہ شبہات دور ہوں، اور ملحدین کی رکاوٹوں اور اہل بدعت کی ملمع سازیوں سے اعتقادات صاف ہوجائیں۔

(۱) سورۂ نحل ر ۱۲۵۔

(۲) شرح ملاعمر زادہ علی الولدیہ ص ۶۔

اہل کتاب کے ساتھ مناظرہ کرنا جبکہ اس میں کوئی مصلحت ہو، یعنی ان میں سے جس کے اسلام لانے کی توقع ہو وہ اسلام لائے۔

اگر ایک عالم کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہ ہو جن حالات میں مناظرہ کرنا واجب ہوتا ہے ان میں مناظرہ کرنے کا اہل ہو تو وہ اس پر فرض عین ہوگا۔

اسی طرح اگر حاکم اہل باطل سے مناظرہ کرنے کے لئے کسی عالم کو متعین کردے اور وہ اس کا اہل ہو تو واجب ہوگا۔

اور چند حالات میں مناظرہ فرض کفایہ ہوتا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جب ایک سے زیادہ اہل علم موجود ہوں اور وہ واجب ہونے والے مناظروں پر قادر ہوں، ایسے وقت ان میں سے کسی ایک کا اس کام کو انجام دینا باقی لوگوں سے حرج کے ساقط ہوجانے کے لئے کافی ہوجائے گا، ورنہ اس کے ترک کی وجہ سے تمام لوگ گنہگار ہوں گے(۱)۔

دوم- مستحب ہونا:

۱۰- مناظرہ چند حالات میں مستحب ہوتا ہے، ان میں بعض درج ذیل ہیں:

حق کو مؤکد کرنا، اس کی تائید کرنا اور ان غیر مسلموں کے ساتھ جن کے اسلام لانے کی امید ہو(۲)۔

سوم- حرام ہونا:

۱۱- مناظرہ چند حالات میں حرام ہوتا ہے، ان میں سے بعض درج

(۱) دیکھئے: زاد المعاد ۴ر ۶۳۹ طبع الرسالہ، حاشیہ ابن عابدین ۵ر ۲۷۱ طبع دار احیاء التراث، مغنی المحتاج ۴ر ۲۱۰، حاشیۃ القلیوبی ۴ر ۱۷۷، تحفۃ المحتاج ۹ر ۲۱۳-۲۱۴۔

(۲) زاد المعاد ۴ر ۶۳۹۔

ذیل ہیں:

حق کو مٹانا، باطل کو اونچا اٹھانا، کسی مسلمان کو دبانا، اپنے علم کا اظہار کرنا، دنیا یا مال ودولت یا شہرت حاصل کرنا[1]۔

مناظرہ، دلائل کو استعمال کرنے کے طریقے اور انہیں ذکر کرنے کا مناسب موقع:

۱۲- صاحب ''فواتح الرحموت'' نے کہا: استدلال کرنے والا اگر اپنا دعوی دلیل کے ساتھ بیان کرے، تو اگر اجمال کی وجہ سے یا استعمال ہونے والے الفاظ کے نامانوس ہونے کی وجہ سے دوسرے فریق پر اس کے کلام کا مفہوم واضح نہ ہو تو وہ اس سے وضاحت چاہے گا، اور استدلال کرنے والے پر ضروری ہوگا کہ وضاحت طلب کرنے پر اپنی مراد کو واضح کرے، ورنہ اس کا کلام غیر واضح رہے گا اور مناظرہ ممکن نہ ہوگا۔

اگر چہ اس کا کلام کسی زبان یا کسی عرف والے سے منقول نہ ہو یا بغیر قرینہ کے ہو، تو اگر اس کی مراد واضح ہو جائے تو پھر اگر اس کے تمام مقدمات تسلیم شدہ ہوں، اس میں کسی قسم کا خلل نہ ہو، نہ تفصیل میں اور نہ اجمال میں تو بحث ختم ہو جائے گی اور سچائی واضح ہو جائے گی، ورنہ اگر بعض میں تفصیل کے اعتبار سے خلل ہو تو یہ خلل شدہ مانع ہوگا۔ خواہ سند سے خالی ہو یا سند کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ اور اس سے اس پر دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا اور جواب میں ممنوع مقدمہ کو ثابت کرنا ہوگا۔

اور اگر خلل اجمال کی صورت میں ہو، اور وہ خلل یہ ہے کہ یا تو حکم اپنی صورتوں میں نہ پائی جائے تو اس وقت دلیل دعوی سے زیادہ عام ہوگی، یا دوسرا محال لازم آئے گا تو دلیل اس وقت ٹوٹ جائے گی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷۱۔

اور دلیل کے فاسد ہونے کا دعوی ہوگا، تو ایک دلیل پیش کرنا ضروری ہوگا۔

اور یا تو خلل اس وجہ سے ہوگا کہ استدلال کرنے والے کے مقابلہ میں کوئی دوسری دلیل پائی جائے، اور اس کے فیصلہ کے منافی دوسرا فیصلہ پایا جائے، تو تعارض پیش آ جائے گا۔

اور ان دونوں صورتوں میں، یعنی دلیل ٹوٹ جائے یا تعارض پیش آ جائے، منصب وحیثیت بدل جائے گی، معترض استدلال کرنے والا ہو جائے گا، اور استدلال کرنے والا معترض قرار پائے گا۔

پس ہر بحث ومناظرہ میں یا تو ممنوع ہونا ہوگا یا دلیل کا ٹوٹنا ہوگا یا تعارض ہوگا[1]۔

طاش کبری زادہ نے آداب بحث کے سلسلہ میں اپنی نظم کے اندر کہا ہے:

بحث کرنے والے کے لئے تین صورتیں ہیں، یا تو زیر بحث مسئلہ کو تسلیم نہ کرے یا اس پر کوئی نقض وارد کردے۔

یا اور وہ نقض اجمالا ہو، یا فریق پر ایسا معارضہ پیش کرے کہ فریق کی پیش کردہ دلیل کے صغری کو رد کردے، یا دلیل کے کبری کو تفصیلاً رد کردے[2]۔

آداب مناظرہ:

۱۳- مناظرہ کے دس آداب ہیں:

اول: حق کے اظہار کا ارادہ: امام شافعیؒ نے فرمایا: میں نے جس سے بھی مناظرہ کیا خواہش یہ رہی کہ اللہ تعالی اس کے سامنے حق کو ظاہر فرمادے، ''ردالمحتار'' میں ہے: حق کی نصرت کے لئے علمی

(۱) فواتح الرحموت ۲/ ۳۳۰ تصرف کے ساتھ، طبع الامیریہ۔

(۲) مجموع أمہات المتون/ ۲۸۵ طبع الحلبی، نیز دیکھئے: شرح الآمدی علی الولدیہ فی آداب البحث والمناظرہ لمحمد المرعشی المعروف بساجقلی زادہ۔

مناظرہ عبادت ہے[۱]۔

دوم: مناظرہ کرنے والا ایجاز و اختصار اور غیر معروف کلام سے گریز کرے تاکہ فہم میں خلل نہ واقع ہو۔

سوم: گفتگو میں طوالت سے گریز کرے تاکہ اکتاہٹ نہ پیدا ہوجائے۔

چہارم: بحث میں نامانوس الفاظ سے گریز کرے۔

پنجم: ایسے الفاظ کا استعمال نہ کرے جن میں دو معانی کا احتمال ہو۔

ششم: فریق مقابل کی بات مکمل سمجھنے سے قبل گفتگو میں دخل انداز نہ ہو، اگر اس کی گفتگو کے اعادہ کی ضرورت محسوس کرے تو پوچھ لینے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ سمجھنے سے پہلے گفتگو شروع کرنا سوال کرنے سے زیادہ برا ہے۔

ہفتم: غیر مقصود چیزوں سے گریز کرے تاکہ مقصد سے دور نہ چلا جائے۔

ہشتم: ہنسی، آواز کو بلند کرنے اور بے وقوفی سے گریز کرے، اس لئے کہ جاہل اس انداز کو اپنا کر اپنا جہل چھپاتے ہیں۔

نہم: ایسے لوگوں کے ساتھ مناظرہ سے گریز کرے جو باوقار اور قابل احترام ہو جیسے استاد، کیونکہ دوسرے فریق کی ہیبت واحترام بسا اوقات مناظرہ کرنے والے کی دقت نظری اور ذہن کی تیزی میں رکاوٹ بنتا ہے۔

دہم: دوسرے فریق کو حقیر سمجھنے سے گریز کرے، تاکہ اس سے ایسی گفتگو نہ صادر ہوجائے جس کی وجہ سے دوسرا فریق اس پر غالب آجائے[۲]۔

مناظرہ کی قسمیں:

متعدد اعتبار سے مناظرہ کی مختلف قسمیں ہیں:

الف-طریقہ ادائیگی کے اعتبار سے مناظرہ کی قسمیں:

اس اعتبار سے مناظرہ کی دو قسمیں ہیں:

اول-گفتگو کے ذریعہ مناظرہ:

۱۴-خطابی مناظرہ کسی علمی مجلس میں فریقین کے جمع ہونے سے ہوتا ہے، ایسے مناظروں میں عموماً امراء حاضر ہوتے ہیں۔

ایسا ہی مناظرہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام ابویوسف کے درمیان مدینہ منورہ میں خلیفہ ہارون رشید کی موجودگی میں اس موضوع پر ہوا تھا کہ عورت اپنے مہر کے بارے میں جو چاہے کرسکتی ہے۔

قاضی عیاض نے کہا: جب امام مالک اور امام ابو یوسف کے درمیان عورت کے مہر کے بارے میں مناظرہ ہوا تو امام ابویوسف نے فرمایا کہ عورت کو اختیار ہے جو چاہے اپنے مہر کے ساتھ کرے، اگر چاہے تو اسے پھینک دے اور وہ شوہر کے پاس ایک قمیص میں آجائے، اور اگر چاہے تو اسے لٹو کی رسی میں خرچ کردے، امام مالک نے فرمایا: اگر امیر المؤمنین اپنے خاندان کی کسی خاتون کو پیغام دیں اور اسے ایک لاکھ درہم مہر دیں اور وہ ایک قمیص میں اسے لائے تو امیر المؤمنین خاتون کے حق میں اس کے مطابق فیصلہ نہیں کریں گے، بلکہ اسے حکم دیں گے کہ وہ اس رقم سے اپنے آپ کو امیر المومنین کی خواہش کے مطابق تیار و آراستہ کرے، اور جس طرح عورتیں اس سے سامان جہیز تیار کرتی ہیں وہ بھی کرے تو ہارون رشید نے کہا: آپ

(۱) شذرات الذہب ۳/ ۲۲ طبع دار ابن کثیر، رد المحتار ۵/ ۲۷۱۔

(۲) شرح العلامہ محمد بن حسین البہتی علی الولدیہ ص ۱۲۳ طبع الحلبی۔

نے درست فرمایا[1]۔

دوم-تحریری مناظرہ:

۱۵-تحریری مناظرہ فریقین کے درمیان کسی علمی مسئلہ یا کسی قابل استفسار امر کی بابت تحریری مراسلت کے ذریعہ ہوتا ہے۔

اسی سلسلہ کا وہ خط ہے جو اہل مدینہ کی مخالفت کے موضوع پر امام مالک نے امام لیث بن سعد کو بھیجا اور امام لیث بن سعد نے اس کا جواب دیا۔

دونوں خطوط کی عبارت درج ذیل ہے:

یہ تحریر مالک بن انس کی طرف سے لیث بن سعد کے نام ہے، آپ پر اللہ کی سلامتی ہو، میں آپ کے سامنے اس اللہ کی حمد بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں، امابعد، اللہ تعالی پوشیدہ اور ظاہر میں اپنی اطاعت کے ذریعہ ہماری اور آپ کی حفاظت فرمائے، اور ہمیں اور آپ کو ہر ناپسندیدہ چیز سے محفوظ رکھے۔ اللہ آپ پر رحم فرمائے، مجھے اطلاع ملی ہے کہ لوگوں کو آپ ایسی چیزوں کا فتوی دیتے ہیں جو ہمارے علاقے اور ہمارے یہاں کی جماعت مسلمین کے خلاف ہے، آپ کو اللہ نے امامت وسربراہی اور فضل کا جو مقام عطا کیا ہے، اپنے علاقے کے لوگوں کے درمیان آپ کو جو مرتبہ ہے اور انہیں جیسی آپ کی ضرورت ہے اور آپ کی باتوں پر وہ جس طرح اعتماد کرتے ہیں ان سب کے پیش نظر آپ اس بات کے سزاوار ہیں کہ اپنے آپ پر خوف کھائیں، اور اس راہ کو اپنائیں جس پر چلنے میں نجات کی امید ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "والسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ"[2] (اور (جو) مہاجرین وانصار میں سے سابق ومقدم (ہیں))، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ"[1] (سو بشارت دیجئے میرے انہیں بندوں کو جو (اس) کلام کو کان لگا کر سنتے ہیں پھر اس کی اچھی اچھی باتوں پر چلتے ہیں)، لوگ اہل مدینہ کے تابع ہیں، اسی کی طرف ہجرت ہوئی ہے، وہیں قرآن نازل ہوا ہے، جہاں حلال کو حلال اور حرام کو حرام کیا گیا، رسول اللہ ﷺ ان کے درمیان موجود ہوتے تھے، اور وہ وحی اور نزول قرآن کا مشاہدہ کرتے تھے، آپ ﷺ انہیں حکم دیتے وہ اطاعت کرتے، آپ ﷺ راستہ بتاتے وہ اس پر چل پڑتے، یہاں تک کہ اللہ نے انہیں اپنے پاس بلالیا، انہوں نے جو کچھ اللہ کے پاس ہے اسے اختیار کرلیا، آپ پر اللہ کی سلامتی اور برکتیں ہوں، پھر آپ کے بعد ایسے اشخاص آئے جو آپ کی امت میں سب سے زیادہ آپ کے متبع تھے، جنہوں نے آپ کے بعد امت کی سربراہی کی، اگر کوئی واقعہ پیش آتا جس کے بارے میں ان کے پاس علم ہوتا تو وہ اسے نافذ کرتے، اور جس کے بارے میں ان کے پاس علم نہ ہوتا اس کے بارے میں دریافت کرتے، پھر انھیں اپنے اجتہاد اور اپنے عہد کے قریب ہونے کی وجہ سے جس دلیل کو قوی پاتے اسے اختیار کرتے، پھر اگر کوئی ان سے اختلاف کرتا یا کوئی دوسرا شخص اس سے بہتر یا قوی رائے پیش کرتا تو پہلے قول کو ترک کر کے دوسرے پر عمل کرتے، پھر ان کے بعد تابعین نے اسی راہ کو اپنایا اور اسی طریقہ کی پیروی کی۔

لہذا اگر کوئی عمل مدینہ میں رائج اور معمول بہ ہو تو کسی کے لئے اس کی مخالفت میں درست نہیں سمجھتا، کیونکہ ان کے پاس وہ وراثت ہے جو نہ کسی کو حاصل ہے اور نہ کوئی اس کا دعوی کرسکتا ہے، اور اگر دوسرے شہروں کے لوگ یہ کہنے لگیں کہ یہ عمل ہمارے شہر میں رائج ہے اور ہمارے شہر کے اسلاف کے یہاں یہی معمول رہا ہے تو ان کی

(۱) ترتیب المدارک ۱/۲۲۱۔
(۲) سورۂ توبہ/۱۰۰۔

(۱) سورۂ زمر/۱۷، ۱۸۔

اس بات میں وہ اعتماد اور وہ حیثیت نہیں حاصل ہوگی جو اہل مدینہ کو حاصل ہے، لہذا میں نے جو کچھ لکھا ہے اس پر آپ خود اپنے واسطے غور کرلیں، اللہ آپ پر رحم کرے، اور یاد رکھیں کہ میں نے جو کچھ آپ کو لکھا ہے اس سے میرا مقصود صرف اللہ تعالی کی خوشنودی، آپ کا خیال اور آپ کے ساتھ حسن ظن ہے، لہذا میری اس تحریر کو یہی مقام دیں، اگر آپ نے ایسا کیا تو آپ دیکھیں گے کہ میں نے آپ کی خیر خواہی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، اللہ ہمیں اور آپ کو ہر معاملہ میں اور ہر حال میں اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کی توفیق عطا فرمائے، والسلام علیکم ورحمۃ اللہ۔

امام لیث نے اس کے جواب میں انہیں لکھا: آپ تک میرے بارے میں یہ خبر پہنچی ہے کہ میں ایسی چیزوں کا فتوی دیتا ہوں جو اس عمل کے خلاف ہے جس پر آپ کے یہاں لوگوں کا معمول ہے، اور یہ کہ مجھ پر واجب ہے کہ اپنے اوپر خوف کھاؤں، اس لئے کہ مجھ سے پہلے کے لوگ میرے فتوی پر اعتماد کرتے ہیں، اور یہ کہ لوگ اہل مدینہ کے تابع ہیں، جس کی طرف ہجرت ہوئی اور جہاں قرآن نازل ہوا، آپ نے جو کچھ لکھا ہے انشاء اللہ وہ درست ہوگا، اور میں نے آپ کی تحریر کو اس درجہ میں رکھا ہے جو میرے نزدیک ناپسندیدہ نہیں ہے، اور جو اہل مدینہ گذر چکے ان کے علم کو مجھ سے زیادہ فضیلت دینے والا کوئی نہیں ہے اور الحمد للہ مجھ سے زیادہ ان کے فتووں کو اختیار کرنے والا بھی کوئی نہیں ہے۔

اور آپ نے جو ذکر کیا ہے رسول اللہ ﷺ کا مدینہ میں قیام رہا اور آپ کے اصحاب کے درمیان قرآن آپ ﷺ پر نازل ہوا، اور اللہ نے آپ ﷺ سے صحابہ کو تعلیم دی، اور یہ کہ لوگ ان ہی کے متبع رہے، تو آپ نے جیسا لکھا ہے ویسا ہی ہے [1]۔

(۱) ترتیب المدارک للقاضی عیاض ۱/ ۶۴-۶۵۔

ب-موضوع کے اعتبار سے مناظرہ کی قسمیں:

۱۶-موضوع کے اعتبار سے مناظرہ کی چند قسمیں ہیں جن میں سب سے اہم فقہی مناظرے ہیں، ان مناظروں کا موضوع فقہی مسائل ہوتے ہیں، اور کبھی یہ دو مذاہب کے متبعین کے درمیان اور کبھی یہ ایک ہی مذہب کے ماننے والوں کے درمیان ہوتے ہیں، ایسے ہی مناظروں کی ایک مثال وہ مناظرہ ہے جو امام شافعی اور امام احمد کے درمیان نماز چھوڑنے والے کے بارے میں ہوا، جس میں امام شافعی نے کہا: اے احمد! کیا آپ کہتے ہیں کہ ایسا شخص کافر ہوجائے گا، تو انہوں نے کہا: ہاں، امام شافعی نے پوچھا: اگر وہ کافر ہوجائے گا تو پھر کس طرح مسلمان ہوگا، امام احمد نے جواب دیا کہ وہ **لا اله الا الله محمد رسول الله** پڑھ کر مسلمان ہوگا، امام شافعی نے کہا: وہ تو اس کلمہ پر مسلسل قائم ہے، اس نے اسے ترک نہیں کیا ہے، تو امام احمد نے کہا: وہ نماز پڑھ کر اسلام لائے گا، امام شافعی نے کہا: کافر کی نماز تو درست نہیں ہوتی، اور نہ نماز کی وجہ سے اسلام کا فیصلہ کیا جائے گا، تو امام احمد لاجواب ہوگئے اور خاموش ہوگئے [1]۔

مناظرہ کا نتیجہ:

۱۷-مناظرہ میں (اصل جیسا کہ اس کی تعریف میں مذکور ہوا) حق کے اظہار تک پہنچنا ہے۔

یہ مناظرہ یا تو اس طور پر انتہاء کو پہنچے گا کہ جواب دینے والا بے بس ہوجائے اور سائل کے اعتراض کو دفع نہ کرسکے، یہ افحام (لاجواب کردینا، خاموش کردینا) کہلاتا ہے۔

یا اس طور پر ختم ہوگا کہ سوال کرنے والا جواب دینے والے پر اعتراض سے عاجز ہوجائے گا، کیونکہ ان دونوں کے درمیان لامتناہی

(۱) طبقات الشافعیہ الکبری ۲/ ۶۱ طبع دار احیاء الکتب العربیہ۔

بحث ممکن نہ رہے گی، اور یہ الزام کہلاتا ہے [۱]۔

اسی مفہوم میں طاش کبری زادہ نے اپنی نظم میں کہا ہے:

مناظرہ کا نتیجہ دو امر کی تلاش اس طرح ہے کہ ان میں سے ایک یقینی طور پر پیش آ جائے، یا تو جواب دینے والا بے بس ہوجائے اور اپنے دعوی کے مطابق دلیل قائم کرنے سے گریز کرجائے اور خاموشی اختیار کرلے تو یہ افحام ہے، یا سوال کرنے والا دوسرے فریق کی دلیل سے تعارض نہ کرسکے۔ پس دلیل اس طرح پوری ہو کہ اس کو قبول اور تسلیم کرنا لازم آ جائے تو یہ الزام ہے، اور اسی پر قدرت اور کلام کا خاتمہ ہے [۲]۔

منافسۃ

دیکھئے: سباق۔

منافع

دیکھئے: منفعۃ۔

(۱) شرح السید عبد الوہاب الآمدی علی الولدیہ ر ۱۱۹۔

(۲) منظومۃ طاش کبری زادہ ضمن مجموع مہمات المتون ر ۲۸۶-۲۸۷۔

مناولۃ

تعریف:

۱-لغت میں مناولہ ہر وہ چیز ہے جو ہاتھ سے دی جائے۔

کہا جاتا ہے: ”ناولت فلانا الشئ مناولة“ (میں نے فلاں کو چیز دی)، اور ”تناولت من يده شيئا“ (میں نے اس کے ہاتھ سے سامان لیا)، تناول کا معنی ہے: ہاتھ سے چیز کو لینا۔

فقہاء کے نزدیک اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

علماء حدیث کی اصطلاح میں: مناولہ کا مطلب یہ ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کو اپنی سماعت کی اصل کاپی یا مقابلہ شدہ اس کی نقل حوالہ کرے اور کہے: یہ میری سماعت ہے، یا یہ فلاں سے میری روایت ہے، تم اس کو مجھ سے روایت کرو، یا اسی طرح کا جملہ کہے، مثلاً یوں کہے: میں نے تمہیں اپنی طرف سے اس کی روایت کی اجازت دی، پھر وہ اسے اس کی ملکیت میں دے دے، یا اس سے کہے: اسے لے لو اور اس کو نقل کرلو اور اس کا مقابلہ کرلو، پھر اصل مجھے واپس کردو [۲]، یہ وہ الفاظ ہیں جنہیں محدثین نے استعمال کیا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سماع:

۲- سماع: ”سمع سماعا وسمعا وسماعة“ کا مصدر ہے۔

(۱) لسان العرب، البحر المحیط ۴ر۳۹۶۔

(۲) مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۴۶، التعریفات للجرجانی۔

اور سمع لغت میں ایک قوت ہے جو کان کے سوراخ کی جڑ میں پھیلے پٹھے کے اندر ہوتی ہے جس کے ذریعہ آوازوں کا ادراک ہوتا ہے[1]۔

محدثین کی اصطلاح میں سماع یہ ہے کہ حدیث کی روایت میں راوی کہے: أخبرنا فلان، یا کہے: حدثنا فلان، یا کہے: سمعت منه[2]۔ یا اس جیسے الفاظ، مثلاً: ذکر لنا فلان۔

سماع مناولہ میں داخل ہے۔

ب-اجازة:

۳-اجازة لغت میں "أجاز الامر" سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے: کسی چیز کو نافذ کیا اور اس کو درست قرار دیا۔

محدثین کی اصطلاح میں: اجازة یہ ہے کہ شیخ طالب علم سے کہے: میں نے تم کو اجازت دی کہ تم مجھ سے یہ حدیث بعینہ یا یہ کتاب روایت کرو[3]، اجازہ بھی مناولہ میں داخل ہے۔

اول: اصولیین اور محدثین کے نزدیک مناولہ:

مناولہ کا مشروع ہونا:

۴-امام بخاری نے کہا: بعض اہل حجاز نے مناولہ کے سلسلہ میں نبی کریم علیہ السلام کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**كتب كتابا لأمير السرية وأمره أن لا يقرأه حتى يبلغ مكان كذا وكذا**"[4] (آپ نے سریہ کے امیر کو خط لکھا اور انہیں حکم دیا کہ اسے اس وقت تک نہ پڑھیں جب تک وہ فلاں مقام پر نہ پہنچ جائیں)، جب وہ اس مقام پر پہنچے تو انہوں نے لوگوں کے سامنے وہ خط پڑھا اور نبی علیہ السلام کے حکم سے انہیں آگاہ کیا۔

زرکشی نے کہا: بیہقی نے اشارہ کیا کہ اس حدیث میں حجت نہیں ہے[1]۔

مناولہ کی قسمیں:

مناولہ کی دو قسمیں ہیں:

۵-اول: وہ مناولہ جس کے ساتھ اجازت شامل ہو، یہ اجازت کی سب سے اعلیٰ قسم ہے، اس کی چند صورتیں ہیں:

جیسے شیخ طالب علم کو اپنی سماعت کی اصل کاپی یا اس سے مقابلہ شدہ اس کی نقل دے دے، اور کہے: یہ فلاں سے میری سماعت ہے، یا اس سے میری روایت ہے، تم مجھ سے اس کی روایت کرو، یا کہے: میں نے تمہیں اپنی طرف سے اس کی روایت کی اجازت دی، پھر وہ اس کی ملکیت میں دے دے، یا کہے: اسے لو اور نقل کرلو، پھر اس کا مقابلہ کر لو پھر مجھے واپس کردو، یا اسی جیسے جملے کہے[2]۔

۶-دوم: وہ مناولہ جو اجازت سے خالی ہو، جیسے شیخ طالب علم کو کتاب دے اور صرف اتنا کہے: یہ میری حدیث ہے، یا یہ میری سماعت ہے، اور یہ نہ کہے کہ تم مجھ سے اس کی روایت کرو، یا میں نے تمہیں اپنی طرف سے اس کی روایت کی اجازت دی، ابن صلاح اور نووی نے کہا: اس طور پر روایت کرنا اصولیین اور فقہاء کے نزدیک صحیح قول کے مطابق جائز نہیں ہے۔

ابن صلاح نے کہا: اس مناولہ میں خلل ہے، اس کی بنیاد پر روایت کرنا جائز نہیں ہے، بعض فقہاء اور اصولیین نے ان محدثین پر

---

(۱) التعریفات للجرجانی۔
(۲) مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۳۴۔
(۳) مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۳۴۔
(۴) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كتب كتابا لأمير السرية....." کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۲/ ۱۶۷) میں حضرت جندب بن عبداللہ سے کی ہے، ابن حجر نے الفتح (۱/ ۱۵۵) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

---

(۱) البحر المحیط ۴/ ۳۹۳۔
(۲) مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۴۷، البحر المحیط ۴/ ۳۹۴۔

نکیر کی جنہوں نے اس کی اجازت دی اور اس کی بنیاد پر روایت کو درست قرار دیا، خطیب نے اہل علم کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس مناولہ کو صحیح قرار دیا اور اس کی بنیاد پر روایت کرنے کو جائز کہا ہے [۱]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

دوم: فقہاء کے نزدیک مناولہ:

مناولہ کے ذریعہ سامان عقد پر قبضہ کی تکمیل:

۷ - وہ منقولہ اشیاء جن میں عادتاً ہاتھ سے لین دین ہوتا ہے، جیسے جواہرات، زیورات، نقود اور کپڑے وغیرہ، ان پر قبضہ اس طرح ہوتا ہے کہ ایک فریق دوسرے کو سامان عقد دے دے، دوسرا اسے لے لے، یا اسے لینے کی اجازت دے دے، یا وہ اس کے قریب اس طرح رکھ دے کہ دوسرا فریق اپنی جگہ رہتے ہوئے اسے ہاتھ میں لے سکے۔

حنفیہ نے کہا: بقیہ تمام منقولہ چیزوں پر بھی قبضہ مناولہ سے حاصل ہو جائے گا، جس طرح ان چیزوں کو عقد کی جگہ منتقل کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے۔

تفصیل: اصطلاح "قبض" (فقرہ/۹) میں ہے۔

(۱) مقدمہ ابن الصلاح رص ۱۴۹-۱۵۰، البحر المحیط ۴/۳۹۴، المنخول للغزالی رص ۲۷۰۔

منبر

تعریف:

۱ - منبر لغت میں وہ اونچی جگہ ہے جس پر خطیب یا واعظ مجمع کو خطاب کرنے کے لئے چڑھتا ہے، یہ نبر سے مشتق ہے جس کا معنی اونچا ہونا ہے، اس کی بلندی اور اونچائی کی وجہ سے اسے منبر کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: انتبر الخطیب: یعنی خطیب منبر پر چڑھا [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

نبی علیہ السلام کا منبر:

۲ - علماء نے کہا: نبی کریم علیہ السلام نے اپنا منبر ۷ھ میں بنایا، اور ایک قول ہے کہ ۸ھ میں بنایا، اس سلسلہ میں اصل وہ روایت ہے جو حضرت سہل بن سعدؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ایک انصاری خاتون کے پاس کہلا بھیجا: "مري غلامک النجار أن یعمل لي أعوادا أجلس علیهن اذا کلمت الناس" [۳] (اپنے بڑھئی غلام کو کہو کہ میرے لئے کچھ لکڑیاں اس طرح بنادے کہ جب میں لوگوں سے بات کروں تو اس پر بیٹھ جاؤں)۔ بہوتی کہتے

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) المجموع ۴/۵۲۷، مطالب أولی النہی ۱/۷۷۴، کشاف القناع ۲/۳۵۔

(۳) حدیث سہل بن سعد: "أن النبي علیہ السلام أرسل إلی امرأة من الأنصار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۹۷) اور مسلم (۱/۳۸٦) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ہیں: صحیح میں ہے: "أنه عمل من أثل الغابة، فكان يرتقي عليه"[1] (جنگل کی جھاؤ کی لکڑی سے منبر بنایا گیا اور آپ ﷺ اس پر چڑھا کرتے تھے)۔ بہوتی کہتے ہیں: اس میں تین زینے تھے، اور (نبی کریم ﷺ تیسرے زینے پر بیٹھتے تھے جو آرام کی جگہ سے متصل ہوتا تھا[2]، پھر حضرت ابوبکرؓ دوسرے زینے پر، پھر حضرت عمرؓ پہلے زینے پر بطور ادب بیٹھے، پھر حضرت عثمانؓ حضرت ابوبکرؓ کی جگہ بیٹھے، پھر حضرت علیؓ نبی ﷺ کی نشست گاہ پر بیٹھے، پھر حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں مدینہ کے گورنر مروان بن حکم نے اس منبر کو ہٹا دیا اور اس میں چھ زینوں کا اضافہ کیا، تو خلفاء چھ زینے پر چڑھتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی جگہ یعنی ساتویں زینہ پر بیٹھتے تھے اور ادباً اس سے آگے نہیں جاتے تھے[3]۔

منبر سے متعلق احکام:

الف-منبر بنانا اور اس کی جگہ:

۳-فقہاء کی رائے ہے کہ منبر بنانا ایسی سنت ہے جس پر اجماع ہے، اسی طرح یہ مسنون ہے کہ خطبہ منبر پر ہو، اسی طرح یہ بھی کہ منبر پر بیٹھنا خطبہ شروع کرنے سے پہلے ہو۔

مستحب یہ ہے کہ منبر نمازیوں کے رخ کے اعتبار سے محراب کی دائیں جانب ہو[4]۔

(۱) حدیث: "أن المنبر عمل من أثل الغابة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۴۸۶) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يجلس على الدرجة الثالثة" کا ذکر بہوتی نے کشاف القناع (۲/۳۵) میں کیا ہے، اور ہمیں یہ نہیں ملا کہ اس کی روایت کس نے کی ہے۔

(۳) الأم ۱/۱۹۹، مطالب أولی النہی ۱/۷۷۴، کشاف القناع ۲/۳۵۔

(۴) القوانین الفقہیہ ص ۸۶، المجموع ۴/۵۲۵-۵۲۷، مطالب أولی النہی ۱/۷۷۴، المغنی ۲/۲۹۶، کشاف القناع ۲/۳۵-۳۸، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۴۷۔

شافعیہ نے مزید کہا: اگر مسجد وسیع نہ ہو تو اتنا بڑا منبر بنانا جس سے نمازیوں کو تنگی ہو مکروہ ہے[1]۔

تفصیل "خطبہ" فقرہ/۱۰ میں ہے۔

ب-خطیب کا منبر پر چڑھ کر لوگوں کو سلام کرنا:

۴-شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خطیب کے لئے مستحب ہے کہ جب وہ منبر پر چڑھے اور لوگوں کی طرف رخ کرے تو انہیں سلام کرے، ان کا استدلال حضرت جابرؓ کی اس روایت سے ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر سلم"[2] (جب نبی ﷺ منبر پر چڑھتے تو سلام کرتے تھے)، یہی عمل حضرت اثرم نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت زبیرؓ سے روایت کیا ہے۔ اور اسی کو بخاری نے حضرت عثمانؓ سے روایت کیا ہے، اور یہی عمل حضرت عمر بن عبدالعزیز کا رہا ہے، اوزاعی کا بھی یہی قول ہے، اور اس لئے کہ یہ پشت پھیرنے کے بعد سامنے متوجہ ہونا ہے، تو اس شخص کے مشابہ ہوگا جو قوم سے جدا ہو کر پھر ان کے پاس لوٹ کر آئے۔

شافعیہ نے مزید کہا: خطیب جب منبر پر پہنچے تو اپنے قریب کے لوگوں کو استحباباً سلام کرے[3]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ منبر پر چڑھنے کے بعد سلام کرنا مسنون نہیں ہے۔

(۱) المجموع ۴/۵۲۷۔

(۲) حدیث جابر: "كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر......" کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۵۲) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۲/۶۳) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) المجموع ۴/۵۲۶، مغنی المحتاج ۱/۲۸۹، مطالب أولی النہی ۱/۷۷۴، المغنی ۲/۲۹۶، کشاف القناع ۲/۳۵۔

مالکیہ نے کہا: مستحب یہ ہے کہ خطیب منبر پر چڑھنے کے لئے باہر نکلتے وقت سلام کرے، لیکن جب اوپر چڑھ جائے تب سلام کرنا مستحب نہیں، بلکہ مکروہ ہے، اور ایسے سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ جو چیز شرعاً معدوم ہو وہ حساً بھی معدوم کی طرح ہے، لیکن اس کے برخلاف قرافی نے اس سلام کا جواب دینا واجب کہا ہے[۱]۔

ج-ضرورت کی وجہ سے امام کا منبر سے نیچے اترنا:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ امام گفتگو شروع کرنے سے قبل ضرورت کی وجہ سے منبر سے نیچے اترے پھر اس پر چڑھے۔

انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "أنه لما وضع المنبر وضعوه موضعه الذي هو فيه، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يقوم إلى المنبر مرّ إلى الجذع الذي كان يخطب إليه، فلما جاوز الجذع خار حتى تصدع وانشق، فنزل رسول الله ﷺ لما سمع صوت الجذع فمسحه بيده حتى سكن، ثم رجع إلى المنبر" وفي حديث: "فاعتنقها فسكتت"[۲] (جب منبر رکھا گیا تو اسے لوگوں نے اس جگہ پر رکھا جہاں وہ ہے، جب رسول اللہ ﷺ نے منبر پر چڑھنا چاہا تو اس کھجور کے تنے کے پاس سے گزرے جہاں آپ ﷺ کھڑے ہوکر خطبہ دیا کرتے تھے، جب اس جگہ سے آپ ﷺ آگے بڑھے تو اس سے رونے کی آواز آئی جیسے کہ وہ پھٹ پڑے، رسول اللہ ﷺ نے جب یہ آواز سنی تو منبر سے اتر کر تشریف لائے اور اس پر اپنا دست مبارک پھیرا تو وہ پرسکون ہوگیا، پھر آپ ﷺ منبر پر تشریف لے گئے، (اور ایک حدیث میں ہے) آپ ﷺ نے اسے گلے لگالیا تو وہ خاموش ہوگیا)۔

امام شافعی نے کہا: اگر گفتگو شروع کرنے کے بعد منبر سے اتر جائے تو پھر از سر نو خطبہ شروع کرے، اس لئے کہ خطبہ ایسی صورت میں خطبہ نہیں شمار کیا جائے گا جب اس کے درمیان دیر تک نیچے اترنے یا کسی اور قطع کرنے والی چیز کے ذریعہ فصل ہوجائے[۱]۔

د-منبر نبی کریم ﷺ کے پاس دو رکعت نماز پڑھنا:

۶- بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ روضہ نبوی کی زیارت کرنے والا شخص نبی ﷺ کے منبر کے پاس دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور اگر ممکن ہو تو اس طور پر کھڑا ہو کہ منبر کی لکڑی اگر ممکن ہو تو اس کے دائیں مونڈھے کے بالمقابل آجائے، یہی نبی کریم ﷺ کے کھڑے ہونے کی جگہ مسجد میں تبدیلی ہونے سے قبل تھی، اور وہ جگہ آپ ﷺ کی قبر اور منبر کے درمیان ہے[۲]۔ اور کوشش کرے کہ وہاں قیام کی مدت میں رات کو منبر کے پاس اور منبر وقبر کے درمیان، آہستہ اور آواز کے ساتھ قرآن کی تلاوت، اللہ کا ذکر اور دعا کرے[۳]۔ اس لئے کہ حدیث ہے: "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة"[۴] (میرے گھر اور میرے منبر کے

---

(۱) الطحطاوی علی ہامش مراقی الفلاح رص ۲۸۳، القوانین الفقہیہ رص ۸۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۶۔

(۲) حدیث: "لما وضع منبر النبي ﷺ......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۵۴) نے حضرت ابی بن کعبؓ سے کی ہے، اور دوسری حدیث: "فاعتنقها فسكتت" کی روایت نسائی (۳/ ۱۰۲) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۱) الأم ۱/ ۱۹۹۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۵۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۶۔

(۴) حدیث: "ما بين بيتي ومنبري روضة......" کی روایت بخاری (فتح

درمیان جنت کی کیاریوں میں سے ایک کیاری ہے)، اور منبر کے پاس کھڑا ہوکر دعا کرے، حدیث میں ہے: "قوائم منبري رواتب في الجنة"[۱] (میرے منبر کے پائے جنت میں درجات ہیں)، اور ایک روایت میں ہے: "منبری علی ترعة من ترع الجنة"[۲] (میرا منبر جنت کے ٹیلوں میں سے ایک ٹیلہ پر ہے)، اسلاف اس بات کو پسند کرتے تھے کہ کوئی شخص اپنا ہاتھ منبر نبوی ﷺ کے اس زینہ پر رکھے جہاں پر نبی کریم ﷺ خطبہ کے وقت اپنا مبارک ہاتھ رکھتے تھے[۳]۔

منبر پر دعا کرنا اور اس پر آمین کہنا:

۷- بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ منبر پر دعا کرنے والا کوئی ماثورہ دعا کرے، اور لوگ اس کے ساتھ دعا کریں تو اگر ایسا لوگوں کی تعلیم کے لئے ہو تو کوئی حرج نہیں، اور اگر لوگوں کی تعلیم کے لئے نہ ہو تو یہ مکروہ ہے[۴]۔

و- منبر کو عیدگاہ میں لے جانا اور وہاں منبر بنانا:

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ منبر کو عیدگاہ میں نہیں لے جایا جائے گا، کیونکہ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایسا نہیں کیا، صحیح روایت میں ہے: "أنه ﷺ خطب یوم النحر علی ناقته"[۱] (نبی ﷺ نے یوم النحر کو اپنی اونٹنی پر خطبہ دیا)، اور رسول اللہ کے زمانہ سے آج تک اسی پر عمل رہا ہے، اور لوگوں نے مروان بن حکم پر اس بات کے لئے نکیر کی کہ انہوں نے عیدین میں منبر کو باہر نکالا، لوگوں نے ان کے اس عمل کو خلاف سنت قرار دیا[۲]۔

جہاں تک عیدگاہ میں منبر کی تعمیر کا تعلق ہے تو حنفیہ کی صحیح روایت اور مالکیہ کا ایک قول اس کے جواز کا ہے۔

حنفیہ نے کہا: اسی لئے لوگوں نے عیدگاہ میں اینٹ اور گارے سے مستقل منبر بنایا، اور لوگوں میں جس چیز پر عمل رائج اور مشہور ہو اس کی اتباع واجب ہے۔

بعض حنفیہ کے نزدیک ایک قول میں عیدگاہ میں منبر بنانا مکروہ ہے[۳]۔

ز- منبر کے نزدیک قسم میں پختگی:

۹- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جگہ کے ذریعہ قسم میں شدت اور پختگی پیدا کرنا جائز ہے، ایسی ہی ایک جگہ منبر ہے، البتہ مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ واجب ہے، شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ مستحب ہے، جبکہ حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر حاکم ہر شہر میں جامع مسجد کے منبر کے پاس کی جگہ کے ذریعہ قسم میں شدت پیدا کرنے کو مناسب سمجھے تو یہ جائز ہے، مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی

= الباری ۴/ ۹۹) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "قوائم منبري رواتب في الجنة" کی روایت احمد (۶/ ۲۸۹) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "منبري علی ترعة من ترع الجنة......" کی روایت احمد (۵/ ۳۳۵) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۹) میں کہا: احمد اور طبرانی نے الکبیر میں اس کی روایت کی ہے، اور احمد کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۳۷ طبع بولاق ۳/ ۹۴-۹۵-۹۶ طبع دار إحیاء التراث العربی۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۸۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ خطب یوم النحر علی ناقته" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۱۵۷) اور مسلم (۳/ ۱۳۰۶) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے۔

(۲) المبسوط ۲/ ۴۲، البدائع ۱/ ۲۸۰-۲۸۳۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۴-۱۵۰، المبسوط ۲/ ۷۷، حاشیۃ العدوی ۱/ ۳۴۴، کفایۃ الطالب ۱/ ۳۰۲-۳۱۱۔

ہے: "من حلف على منبري هذا على يمين آثمة فليتبوأ مقعده من النار"[1] (جو شخص میرے اس منبر پر جھوٹی قسم کھائے وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے)۔

حنفیہ جگہ اور وقت کے ذریعہ قسم میں تغلیظ کی رائے نہیں رکھتے[2]۔

دیکھئے: اصطلاح "تغلیظ" (فقرہ/ ۲)۔

(۱) حدیث: "من حلف على منبري هذا على يمين آثمة......" کی روایت مالک (۲/ ۷۲۷) اور حاکم (۴/ ۲۹۶) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے، الفاظ حاکم کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) مجموع الفتاوی ۲۹/ ۱۸۹ طبع الریاض، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۲۸-۲۲۹، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۲، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۴۰، کشاف القناع ۶/ ۴۵۰۔

المنبریۃ

تعریف:

۱- منبریہ منبر کی طرف منسوب ہے جو معروف ہے، یہ میراث کا ایک مسئلہ ہے جس کا تعلق ان مسائل سے ہے جنہیں کسی ایک یا کئی القاب سے منسوب کیا گیا ہے، جیسے الاکدریہ، الدیناریہ وغیرہ۔

صورت مسئلہ اور اس کا حکم:

۲- منبریہ عول کا ایک مسئلہ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ میت ایک بیوی، دو بیٹیاں اور والدین کو چھوڑے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا جب آپ منبر پر تھے، تو خطبہ کے دوران ہی آپ نے جواب دیا، بیوی کا آٹھواں حصہ نواں حصہ ہوجائے گا، پھر آپ نے خطبہ جاری رکھا۔

اس مسئلہ کی اصل ۲۴ سے ہوگی، بیوی کو آٹھ حصہ یعنی ۳ ملیں گے، دونوں بیٹیوں کو دو تہائی یعنی ۱۶/ ملیں گے، اور والدین میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ یعنی ۴/ ملیں گے، تو مسئلہ بجائے ۲۴ کے ۲۷ کی طرف عول ہوجائے گا، تو بیوی کا حصہ ۲۷/ میں سے تین حصے ہوں گے، جو عول کے بعد مسئلہ میں سے نویں حصہ کے برابر ہوگا، یہی حضرت علیؓ کے اس قول کی تشریح ہے کہ اس کا آٹھواں حصہ نواں حصہ ہوجائے گا[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۹۳۔

منبوذ

تعریف:

۱-منبوذ لغت میں فعل نبذ سے اسم مفعول ہے، کہا جاتا ہے: نبذته نبذا، جو باب ضرب سے ہے، (یعنی میں نے اس کو پھینک دیا، اور ایسا شخص منبوذ یعنی ڈالا ہوا ہے، اسی سے نبیذ کو نبیذ کہا گیا، کیونکہ اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، کہ اس میں شدت آجائے، اسی سے نقض العهد (عہد شکنی) ہے، کہا جاتا ہے: "نبذت العهد إليه" (میں نے ان کا عہد توڑ دیا)۔

اور کہا جاتا ہے: نبذت الأمر (میں نے معاملہ سے لاپرواہی برتی)، منبوذ ولدالزنا ہے، اور ایسا بچہ جسے اس کی ماں راستے میں ڈال دے[۱]۔

منبوذ شریعت میں: اس زندہ بچہ کا نام ہے جسے اس کے گھر والوں نے فقر و فاقہ کے خوف یا شک کی تہمت سے بچاؤ کے لئے پھینک دیا ہو، یا وہ بچہ ہے جو سڑک پر پھینکا ہوا ہو اور اس کا کوئی دعویدار نہ ہو۔

بچہ کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ عام طور پر ایسی صورت بچہ کے ساتھ پیش آتی ہے، ورنہ مجنون کو بھی اٹھالیا جاتا ہے، جس طرح باشعور بچہ کو بھی شافعیہ کے اصح قول میں اٹھالیا جاتا ہے، کیونکہ ان دونوں کی دیکھ ریکھ کی بھی ضرورت ہوتی ہے[۱]۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

منبوذ کو اٹھانے کا حکم:

۲-منبوذ کو اٹھانے کے جواز میں اصل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"[۲] (اور جس نے ایک کو بچالیا، تو گویا اس نے سارے آدمیوں کو بچالیا) اور ارشاد ہے: "وَافْعَلُوا الْخَيْرَ"[۳] (اور نیکی کرتے رہو) اور منبوذ کو اٹھانا اور اسے ہلاکت سے بچانا ایک اہم کار خیر ہے۔

منبوذ کو اٹھانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "لقیط" فقرہ/ ۴ میں ہے۔

منبوذ اٹھانے پر گواہ بنانا:

۳-منبوذ کو اٹھانے پر گواہ بنانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "لقیط" فقرہ/ ۵ میں ہے۔

کس کو اٹھانے کا اختیار حاصل ہے:

۴-اٹھانے کا اختیار ہر آزاد اور مکلّف شخص کو ہے، خواہ وہ فقیر اور تنگدست ہو، (اس لئے کہ اپنی روزی کے لئے کوشش کرنا اس کی حفاظت سے مانع نہیں ہے)، اور اٹھانے والا شخص مسلمان ہو اگر منبوذ کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے، بظاہر عادل ہو، اس میں ایسا شخص بھی داخل ہے جس کا عادل ہونا پوشیدہ ہو، فقہاء کے اختلاف کے مطابق جس کی نہ تو عدالت کی حقیقت معروف ہو اور نہ خیانت۔

(۱) المصباح المنیر، ردالمحتار ۳/ ۳۱۳، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۶/ ۳۴۱، مغنی المحتاج ۲/ ۴۱۷، المحلی ۳/ ۱۲۳۔

(۲) سورہ مائدہ/ ۳۲۔

(۳) سورۂ حج/ ۷۷۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''لقیط'' (فقرہ/ ۶، ۷) میں ہے۔

منبوذ کے اٹھانے پر دو یا زائد اشخاص کی آمادگی:

۵- اگر منبوذ کے اٹھانے پر دو اشخاص آمادہ ہوجائیں اور ہر دو اٹھانے کی اہلیت رکھتے ہوں، بایں طور کہ ہر ایک کہے: میں اسے لوں گا، تو حاکم اسے اس شخص کے ذمہ میں دے گا جسے وہ مناسب خیال کرتا ہو، ان دونوں میں سے ہو یا ان کے علاوہ ہو، اس لئے کہ منبوذ کو اٹھانے سے قبل ان دونوں کا کوئی استحقاق نہیں ہے تو یہ ایسے شخص کو دیا جائے گا جو اس کے لئے زیادہ مفید ہو، اگر ان میں سے ایک بڑھ کر اٹھالے تو دوسرے کو منع کردیا جائے گا، کیونکہ سبقت کی وجہ سے اس کا حق ثابت ہوگیا، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: ''من سبق إلی مالم یسبق إلیه مسلم فهو له''[1] (جو شخص کسی ایسی چیز کی طرف سبقت کرلے جس کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو تو وہ اسی کی ہے)، اور اگر اسے دونوں ایک ہی وقت میں اٹھالیں (اور وہ دونوں اس کو اٹھانے کے اہل ہوں) تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ غنی کو تنگدست پر ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ وہ اپنے مال سے اس کا خیال رکھے گا، اور اگر غناء میں دونوں میں فرق ہو تو زیادہ غنی کو ترجیح نہیں دی جائے گی۔

اگر ان دونوں میں سے ایک بخیل اور دوسرا سخی ہو تو تنگدست پر غنی کو ترجیح دینے کے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سخی کو ترجیح دی جائے، اس لئے کہ لقیط کی دیکھ ریکھ اس کے نزدیک زیادہ ہوگی، اور عادل کو مستور (جس کا عادل ہونا پوشیدہ ہو) پر ترجیح دی جائے گی، اگر دونوں

(۱) حدیث: ''من سبق إلی ما لم یسبق إلیه مسلم......'' کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۵۳) نے حضرت اسمر بن مضرسؓ سے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۴/ ۲۶۴) میں اس کو غریب کہا ہے۔

عدالت، آزادی اور غنا میں برابر ہوں تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی[1]۔

اگر کسی شہر یا گاؤں میں منبوذ کو لینے پر آمادہ ہونے والوں میں ایک دیہات یا گاؤں میں رہنے والا ہو اور دوسرا اسی شہر میں مقیم ہو تو شہر میں مقیم اس کو لینے اور اس کی پرورش کرنے کا زیادہ مستحق ہوگا، اس لئے کہ اس کے اندر زیادہ نرمی اور منبوذ کے لئے زیادہ احتیاط ہوگا، اور مقیم کو کسی دوسرے شہر کے رہنے والے پر ترجیح نہیں دی جائے گی، بلکہ اس بنیاد پر دونوں برابر ہوں گے کہ اس کی تنہا پرورش کرنے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ اسے اپنے شہر لے جائے۔

امام نووی نے اس کو مختار کہا ہے کہ اس گاؤں والے شخص کو جس میں منبوذ پایا گیا ہے ایسے شہری پر ترجیح دی جائے گی جو دوسرے شہر کی طرف سفر کا ارادہ رکھتا ہو، اور شہری کو دیہاتی پر ترجیح دی جائے گی، جبکہ دونوں نے منبوذ کو ہلاکت کی جگہ میں پایا ہو۔

تفصیل ''لقیط'' (فقرہ/ ۸) میں ہے۔

اگر وہ دونوں اسے کسی محلّہ یا قبیلہ میں پائیں تو دونوں برابر ہوں گے، اور بینا کو نابینا پر اور تندرست کو جذامی اور برص زدہ پر ترجیح دی جائے گی، اگر ہم ان دونوں کو بھی اٹھانے کا اہل قرار دیں۔

اگر لقیط کسی شہر میں پایا جائے تو اسے دیہات میں منتقل کرنا جائز نہیں ہوگا، خواہ اٹھانے والا شہری ہو یا دیہاتی، یا جنگل کا باسی، کہ جنگل کی زندگی میں خشونت ہوتی ہے، اور دین، علم اور صنعت سیکھنے کے مواقع نہیں ہوتے، اور نسب ضائع ہوجاتے ہیں، اسی طرح اس کو شہر سے گاؤں منتقل کرنا بھی ممنوع ہوگا[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۱۹، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۲۴، تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۴۴، المغنی ۵/ ۷۶۰۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۴۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/ ۴۱۸- ۴۱۹، المغنی ۵/ ۷۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تفصیل اصطلاح: "لقیط" (فقرہ ۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

منبوذ کے اسلام یا کفر کا فیصلہ:

۶ - منبوذ دار الاسلام میں پایا جائے گا یا دار الکفر میں۔

دار الاسلام کی بھی دو قسمیں ہیں:

اول: ایسا ملک جسے مسلمانوں نے بسایا ہو، اس ملک کے لقیط کو مسلمان قرار دیا جائے گا، (اگرچہ اس ملک میں مسلمان کے ساتھ اہل ذمہ یا معاہدہ کے تحت دوسرے لوگ بھی بستے ہوں) تا کہ اسلام کو غلبہ حاصل رہے، اور ملک کا ظاہر بھی اسی کا متقاضی ہے، نیز اس لئے کہ اسلام سر بلند ہے، اس پر کوئی دوسری چیز بلند نہیں ہے۔

دوم: وہ ملک جسے مسلمانوں نے فتح کیا ہو، اس میں اگر ایک بھی مسلمان ہوگا تو یہاں کے لقیط کو مسلمان قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ لقیط اسی مسلمان کا ہوگا، تا کہ اسلام کے پہلو کو ترجیح حاصل رہے۔

اگر وہاں کوئی مسلمان نہ ہو، بلکہ سب کے سب اہل ذمہ ہوں تو لقیط کے کافر ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام کے پہلو کو ترجیح دینا احتمال کے ساتھ ہوگا، اور یہاں کوئی احتمال نہیں ہے۔

جہاں تک کفار کے علاقہ کا تعلق ہے اگر وہ علاقہ مسلمانوں کا رہا ہو پھر اس پر کفار غالب آ جائیں تو اس کا حکم سابق کی طرح ہے، کہ اگر وہاں کوئی مسلمان ہو تو لقیط کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اور کوئی مسلمان نہ ہو تو وہ کافر ہوگا۔

اور اگر ایسے علاقہ میں پایا جائے جو کبھی مسلمانوں کا نہ رہا ہو تو اگر وہاں کوئی مسلمان نہ ہو تو وہاں کا منبوذ کافر ہوگا[1]۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۶/۳۵۰، مغنی المحتاج ۲/۴۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی = ۲/۴۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تفصیل اصطلاح: "لقیط" (فقرہ/۱۰) میں ہے۔

اور اگر منبوذ کسی جنگل میں پایا جائے تو اگر وہ مسلم ملک کا جنگل ہو یا اس پر کسی کا قبضہ نہ ہو تو وہ مسلمان ہوگا، لیکن اگر دار الحرب کا جنگل ہو جہاں کوئی مسلمان نہ جاتا ہو وہاں کے منبوذ کو مسلمان نہیں کہا جائے گا[1]۔

جس شخص کو علاقہ کی وجہ سے مسلمان قرار دیا جائے اگر وہاں کوئی ذمی نہ ہو تو وہ باطناً بھی مسلمان ہوگا، پھر جب وہ بالغ ہو اور کفر کا اظہار کرے تو اسے مرتد قرار دیا جائے گا۔

اور اگر وہاں کوئی ذمی ہو تو لقیط ظاہراً مسلمان ہوگا، پھر بالغ ہو کر کفر کا اظہار کرے تو ضعف دار کی وجہ سے وہ کافر اصلی رہے گا۔

اور اگر کوئی ذمی یا حربی منبوذ کے نسب پر بینہ پیش کر دے تو نسب اس سے جڑ جائے گا، اس لئے کہ وہ نسب میں مسلمان کی طرح ہے اور کفر میں وہ اس کے تابع ہوگا، اور ہم نے جو اس کے مسلمان ہونے کا گمان کیا وہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ ملک کا فیصلہ قبضہ سے ہوتا ہے، اور بینہ محض قبضہ سے زیادہ قوی ہے، اور اس بات کا تصور کہ اس کا حمل ایسی مسلم خاتون سے ٹھہرا ہو جس سے شبہہ میں وطی کر لی گئی ہو، نادر ہے، جس پر اعتماد بینہ کی موجودگی میں نہیں کیا جا سکا، اور بینہ میں محض عورتیں بھی داخل ہیں[2]۔

اور اگر کوئی قیافہ شناس اس کا نسب جوڑ دے تو ابن حجر ہیتمی نے کہا: قابل لحاظ بات یہ ہے کہ نسب جوڑنے کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ فیصلہ ہے اور وہ بینہ کی طرح بلکہ اس سے قوی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۴۲۲، تحفۃ المحتاج ۶/۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱، المغنی ۵/۷۵۸۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۶/۳۵۱-۳۵۲، مغنی المحتاج ۲/۴۲۲-۴۲۳، المغنی ۵/۷۴۹۔

اورعورتوں کے سلسلے میں: اگران کے ذریعہ نسب ثابت ہو کفر میں اس کے تابع ہوگا، ورنہ نہیں۔

اور اگر محض دعوی پر اکتفا کرے کہ یہ اس کا بیٹا ہے، اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہ ہو تو شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب یہ ہے کہ کفر میں اس کے تابع نہیں ہوگا، اگر چہ اس کا نسب اس سے جڑ جائے گا، اس لئے کہ اس کے مسلمان ہونے کا فیصلہ محض کسی کافر کے دعوی سے نہیں بدل جائے گا، جبکہ اس نادرشبہ کا امکان بھی ہے، اور اس اختلاف کا محل وہ ہے جب اس سے نماز وغیرہ صادر نہ ہو، ورنہ (اگر اس سے ایسی چیز صادر ہو جس سے معلوم ہو کہ وہ مسلمان ہے، جیسے نماز اور روزہ) تو کافر کا اس کے نسب کا دعوی، علاقہ کی وجہ سے اس کے مسلمان ہونے کے حکم میں کچھ بھی تبدیلی پیدا نہیں کرے گا، اور نماز وغیرہ کے ذریعہ وہ یقیناً قوی ہو جائے گا، اور ان دونوں کے درمیان وجوباً حائل ہو جائے گا۔

منبوذ کے کبھی مسلمان اور کبھی کافر ہونے کے حکم کا تقاضا یہ ہے کہ اگر قاضی کے پاس کسی منبوذ کا معاملہ پیش کیا جائے تو جن صورتوں میں فقہاء نے اس کے کفر کی صراحت کی ہے ان میں قاضی اس کے کافر ہونے کا فیصلہ کرسکتا ہے۔

ابن حجر ہیتمی نے کہا: بعض حضرات کے اس قول کا کوئی معنی نہیں ہے کہ قاضی کے لئے کسی کے کفر کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ کفر کا فیصلہ کفر پر رضامندی ہے، اور کفر پر رضامندی بھی کفر ہے[(۱)]۔

منبوذ کا نسب اپنے سے جوڑنا:

۷-جس منبوذ کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے، اگر ایسا شخص اس کا نسب اپنے سے جوڑنا چاہے جو اس کو اٹھانے کا اہل ہو یعنی وہ آزاد مرد مسلمان ہو، تو نسب طلبی کے شرائط کے ساتھ اس کا نسب اس کے ساتھ جڑ جائے گا۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "استلحاق" (فقرہ/۱۱ تا ۱۴) میں ہے۔

منبوذ کی غلامی اور اس کی آزادی:

۸-عام اہل علم کے قول کے مطابق منبوذ آزاد ہوگا، ابن المنذر نے کہا: عام اہل علم کا اجماع ہے کہ لقیط آزاد ہے، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے یہی مروی ہے، اور اسی کے قائل عمر بن عبدالعزیز، شعبی، حماد، امام مالک، امام شافعی اور حنفیہ ہیں، اس لئے کہ آدمیوں میں اصل آزادی ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے حضرت آدم اور ان کی ذریت کو آزاد پیدا کیا، اور غلامی عارض کی وجہ سے ہوتی ہے، جب تک اس عارض کا علم نہ ہو اصل کا حکم ہوگا، یہ اس وقت ہے جب کوئی اس کے غلام ہونے کا بینہ نہ پیش کرے، جس میں ملکیت کے اسباب بیان کئے گئے ہوں، ورنہ اسی پر عمل کیا جائے گا[(۱)]۔

اور اگر مکلّف منبوذ کسی شخص کا غلام ہونے کا اقرار کرے اور وہ اس کی تصدیق کردے تو اگر پہلے آزاد ہونے کا اقرار نہ کیا ہو، اس کی بات قبول کی جائے گی، جس طرح دوسرے اقرار ہیں، اور اگر مقرلہ اس کو جھٹلا دے تو غلامی ثابت نہ ہوگی، اسی طرح پہلے آزادی کا اقرار پایا جائے تو اس کے بعد غلامی کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ پہلے اقرار سے اس نے آزاد لوگوں کے احکام کا التزام کرلیا تو ان کو ساقط کرنے کا اختیار اس کو نہیں ہوگا[(۲)]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) الاختیار ۳/۲۹، المغنی ۵/۷۴۷-۷۴۸، مغنی المحتاج ۲/۴۲۵، تحفۃ المحتاج ۶/۳۵۶-۳۵۷، الشرح الصغیر ۴/۱۸۰۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۶/۳۵۷، مغنی المحتاج ۲/۴۲۵، تکملہ فتح القدیر ۶/۲۵۰، الزرقانی ۸/۸۰، کشاف القناع ۶/۳۹۲۔

غلامی کے اقرار کے صحیح ہونے میں یہ شرط نہیں ہے کہ اس سے پہلے کوئی ایسا تصرف نہ پایا جائے جس کا نفاذ آزادی کا متقاضی ہو، جیسے بیع اور نکاح، بلکہ اس کا اقرار اصل غلامی کے حق میں اور اس کے سابق احکام میں جو اس کے حق میں ضرر رساں ہوں اور اس کے مستقبل کے احکام کے بارے میں قبول کیا جائے گا، ماضی کے ان احکام کے بارے میں نہیں جو کسی اور کے حق میں ضرر رساں ہو، لہذا اس کا اقرار ایسے احکام کے بارے میں قبول نہیں کیا جائے گا، جیسے کہ دوسرے پر دین کا اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، لہذا اگر اس پر کوئی دین لازم ہو، اور وہ غلامی کا اقرار کرے اور اس کے قبضہ میں مال ہو تو اسی مال سے دین ادا کیا جائے گا، پھر اگر کچھ باقی بچے تو وہ مقرلہ کا ہوگا[1]۔

منبوذ کی غلامی کا دعوی وہ شخص کرے جس کے قبضہ میں وہ نہیں ہے:

۹- اگر منبوذ کی غلامی کا دعوی بغیر دلیل کے ایسا شخص کرے جس کے قبضہ میں وہ نہیں ہے تو بلا اختلاف قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اصل اور ظاہر آزاد ہونا ہے، لہذا وہ بلا دلیل ترک نہیں کیا جائے گا، برخلاف نسب کے کہ اس میں احتیاط اور مصلحت ہے، یہی حکم اس وقت ہے جب اٹھانے والا دعوی کرے، جیسا کہ مذکور ہوا، اور اس کے قبضہ سے منبوذ کو نکالنا واجب ہوگا، کیونکہ دعوی غلامی کی وجہ سے وہ امانت دار نہیں رہا، اور آئندہ کبھی وہ اس کو غلام بنا سکتا ہے، یہ بات ماوردی نے کہی ہے اور اذرعی نے اس کی تائید کی ہے۔

زرکشی نے ماوردی کی توجیہ سے اختلاف کیا اور کہا: اس کا جھوٹ ثابت نہیں ہوا کہ وہ امانت دار نہیں رہے، اور ابن حجر ہیتمی نے کہا: اس کے اتہام نے اس کو غیر امانت دار کی طرح بنا دیا ہے، اس لئے کہ اس کے قبضہ میں منبوذ کو ضرر پہنچانے کا اندیشہ شامل ہو گیا ہے[1]۔

منبوذ کا نفقہ:

۱۰- منبوذ کا نفقہ اس کے مال سے ہوگا اگر اس کے پاس مال پایا جائے، یا مال عام میں اس کا استحقاق ہو، جیسے لقیط پر موقوف یا ان کے لئے وصیت کردہ اموال۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''لقیط'' (فقرہ/ ۱۵-۱۶)۔

منبوذ کی جنایت اور اس پر جنایت:

۱۱- منبوذ کی جنایت اور اس پر جنایت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''لقیط'' (فقرہ/ ۱۷-۱۸)۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۵۸، مغنی المحتاج ۲/ ۴۲۶-۴۲۷۔

منتقل

تعریف:

۱-منتقل لغت میں فعل انتقل سے فاعل ہے، انتقال کا معنی منتقل ہونا ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

یہاں بحث کافر کے ایک دین سے دوسرے دین کی طرف منتقل ہونے کے ساتھ مخصوص ہے، ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل ہونے کی بحث اصطلاح ''تحول'' (فقرہ/ ۷ تا۹) میں دیکھی جائے۔

متعلقہ الفاظ:

مرتد:

۲-لغت میں مرتد کا ایک معنی ہے کسی شئ سے پھر جانے والا، اور ردت ایک شئ سے دوسری شئ کی طرف پھر جانے کو کہتے ہیں [۱]۔

مرتد شرع میں دین اسلام سے پھر جانے والا ہے [۲]۔

منتقل اور مرتد کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے دین سے نکل جاتا ہے، البتہ مرتد دین حق سے باطل کی طرف نکل جاتا ہے، اور منتقل باطل سے باطل کی طرف نکل جاتا ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

منتقل سے متعلق احکام:

منتقل (مذہب تبدیل کرنے والے) کو کس دین پر باقی رکھا جائے گا:

۳-منتقل کو کس دین پر باقی رکھا جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف آراء ہیں:

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ کتابی اور مجوسی اور عجمی بت پرست سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اسی طرح ان کی رائے ہے کہ اگر ان میں سے کوئی شخص اپنے دین سے اسلام کے سوا دوسرے دین کی طرف منتقل ہوجائے تو اسے اپنے سابق دین کی طرف لوٹنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ کفر تمام کا تمام ایک ملت ہے [۱]۔

قاضی ابوبکر مالکی نے ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ منتقل کو اس وجہ سے قتل کیا جائے گا کہ وہ اس عہد و پیمان سے نکل گیا جو اس کے ساتھ ہوا تھا، إلا یہ کہ وہ اسلام لے آئے [۲]۔

اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت (جس پر بہوتی نے اکتفا کیا ہے) یہ ہے کہ اگر کتابی اہل کتاب میں سے کسی دوسرے دین کی طرف منتقل ہوجائے، جیسے یہودی، نصرانی ہوجائے، یا نصرانی، یہودی ہوجائے تو اس کو جزیہ پر باقی نہیں رکھا جائے گا، اس لئے کہ آیت کریمہ ہے: ''وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ'' [۳] (اور جو کوئی اسلام کے سوا کسی اور دین کو تلاش کرے گا سو وہ اس سے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا)، اور اس نے ایک باطل دین کو اس کے باطل ہونے کا اعتراف کرنے کے بعد قبول

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۸۵، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۰-۳۸۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۸۔

(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۵۴۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۸۵۔

کرلیا، لہذا اس پر باقی نہیں رکھا جائے گا۔

شافعیہ میں سے خطیب نے کہا: غیر اسلام کو قبول نہ کرنے کا محل وہ ہے جب عقد جزیہ کے بعد ہو، جیسا کہ زرکشی نے یہ بحث کی ہے، لیکن اگر کوئی نصرانی دار الحرب میں یہودی ہوجائے پھر ہمارے پاس آئے اور جزیہ قبول کرے تو اسے برقرار رکھا جائے گا، کہ اس کے قبول کرنے میں مصلحت ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول اور حنابلہ کی دوسری روایت (جس کی صراحت امام احمد نے کی ہے اور یہی خرقی کا ظاہر کلام اور خلال کا اختیار کردہ ہے) یہ ہے کہ وہ جس دین کی طرف منتقل ہوا ہے اسے اس دین پر باقی رکھا جائے گا، اس لئے کہ وہ اہل کتاب کے دین سے نہیں نکلا ہے، اور اس لئے کہ جزیہ پر برقرار رکھنے میں وہ دونوں مذاہب برابر ہیں، اور دونوں مذہب خلاف حق ہیں۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس سے اسلام قبول کیا جائے گا یا اس کا سابق دین، اس لئے کہ اس کو اسی پر برقرار رکھا گیا تھا۔

حنابلہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کتابی غیر اہل کتاب کے دین کی طرف منتقل ہوجائے، جیسے کوئی یہودی یا نصرانی بت پرست ہوجائے تو قطعاً اس کو جزیہ پر باقی نہیں رکھا جائے گا۔

اس سے کون سا مذہب قبول کیا جائے گا، اس میں شافعیہ کے دو قول ہیں، ان دونوں میں اظہر قول یہ ہے کہ اسلام قبول کیا جائے گا، اور دوسرا قول ہے کہ اسلام یا اس کا سابق دین قبول کیا جائے گا۔

صرف المحلی نے ''شرح المنہاج'' میں اس مسئلہ میں ایک تیسرے قول کا اضافہ کیا ہے، وہ یہ کہ اسے اس کے برابر مذہب پر باقی رکھا جائے گا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی بت پرست، یہودی یا نصرانی ہوجائے تو اسے جزیہ پر باقی نہیں رکھا جائے گا، اور اس کے حق میں اسلام قبول کرنا متعین ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اس دین سے جس پر اس کو برقرار نہیں رکھا جاسکتا ایک باطل کی طرف منتقل ہوا ہے، اور باطل برقرار رکھنے کے لئے مفید نہیں ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی مجوسی کسی ایسے دین کی طرف منتقل ہوجائے جس کے ماننے والوں کو بھی اس دین پر باقی نہیں رکھا جاتا، اس دین والوں کی طرح اسے بھی برقرار نہیں رکھا جائے گا، اور اگر اہل کتاب کے دین کی طرف منتقل ہوجائے تو اس میں دو روایتیں ہیں:

اول: اس پر باقی نہیں رکھا جائے گا۔

دوم: اس پر باقی رکھا جائے گا[1]۔

منتقل کا نکاح:

یہودی عورت اگر نصرانی ہوجائے یا نصرانی یہودی ہوجائے، یا مجوسی عورت یہودی یا نصرانی ہوجائے تو اس کے نکاح کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-منتقلہ (مذہب تبدیل کرنے والی) عورت سے مسلمان کا نکاح:

۴-مذہب تبدیل کرنے والی عورت کے ساتھ مسلمان کے نکاح کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور کی رائے ہے کہ مسلمان مرد یہودیت یا نصرانیت قبول کرنے والی عورت سے نکاح کرسکتا ہے، مجوسیت قبول کرنے والی

---

(۱) المغنی ۶/ ۵۹۳، کشاف القناع ۵/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹-۱۹۰، المحلی والقلیوبی ۳/ ۱۵۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۸۸۔

سے نہیں، اس لئے کہ کفر سب کا سب ایک ملت ہے، نیز اس لئے کہ مذہب تبدیل کرنے والی عورت نے جس مذہب کو اختیار کیا ہے اس پر اس کو باقی رکھا جائے گا[۱]، نیز اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد عام ہے: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُم"[۲] (اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے)۔

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مسلمان کے لئے ایسی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے جو یہودیت سے نصرانیت کی طرف منتقل ہو یا اس کے برعکس، خواہ وہ کسی مسلمان کی منکوحہ ہو، اس لئے کہ اس کا یہودی یا نصرانی ہوجانا ایسا ہی ہے جیسے کسی مسلمان کے ماتحت مسلم خاتون مرتد ہوجائے، لہذا فوراً ہی تفریق ہوجائے گی، اور اسے مہر نہیں ملے گا، اس لئے کہ فسخ اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے، یہ حکم دخول سے قبل کی صورت میں ہے، اگر دخول کے بعد ایسا ہو تو اس کا نکاح عدت ختم ہونے تک موقوف رہے گا، اگر عدت ختم ہونے سے پہلے اسلام قبول کرلے یا شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں اپنے سابق دین کی طرف لوٹ آئے تو نکاح برقرار رہے گا، ورنہ تبدیل مذہب کے وقت سے ہی تفریق کا حاصل ہونا ظاہر ہوجائے گا، یہی حنابلہ کی ایک روایت ہے، دوسری روایت میں نکاح فوراً فسخ ہوجائے گا[۳]۔

ب- ذمی زوجین میں سے ایک کا غیر اسلام کی طرف منتقل ہونا:

۵- اگر ذمی زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کا فرانہ مذہب کی طرف منتقل ہوجائے تو حنفیہ کی رائے میں وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔

ابن عابدین نے کہا: نصرانی عورت اگر یہودی ہوجائے یا اس کے برعکس ہو تو انھیں نہیں دیکھا جائے گا، اس لئے کہ کفر سب کا سب ایک ملت ہے، اور اسی طرح اگر نصرانی مرد کی بیوی مجوسی ہوجائے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے، جیسے کہ وہ ابتدا ہی میں مجوسی ہوتی، مجوسی سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے پاس آسمانی کتاب نہ ہو، لہذا اس میں بت پرست اور دہریئے سب داخل ہوں گے[۱]۔

فقہاء مالکیہ کی عبارتوں کا تقاضا بھی یہی ہے، کیونکہ انہوں نے کفار کے نکاحوں کے فاسد ہونے کی صراحت کی ہے[۲]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ مذہب تبدیل کرنے والی عورت ایسے کافر کی منکوحہ ہو جو مذہب تبدیل کرنے والی عورت کو حلال نہیں سمجھتا تو وہ عورت مرتدہ کی طرح ہے، وطی سے قبل فوری تفریق ہوجائے گی، اسی طرح وطی کے بعد بھی اگر عدت ختم ہونے سے پہلے اپنے مذہب کی طرف نہ لوٹ آئے۔

لیکن اگر کافر شوہر اس عورت سے نکاح درست سمجھتا ہو تو عورت کو باقی رکھا جائے گا[۳]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ذمی زوجین میں سے کوئی ایک ایسے دین کی طرف منتقل ہوجائے جس پر باقی نہیں رکھا جاتا، جیسے یہودی نصرانی ہوجائے یا نصرانی یہودی ہوجائے، یا اہل کتاب زوجین میں سے کوئی ایک مجوسی ہوجائے تو یہ ارتداد کی طرح ہے، دخول سے قبل نکاح فسخ ہوجائے گا اور دخول کے بعد عدت ختم ہونے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۸۸-۳۸۹، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۵۶، مواہب الجلیل ۳/ ۱۶۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۴۰۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۱۴۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰، کشاف القناع ۵/ ۱۲۲، المغنی

= لابن قدامہ ۶/ ۵۹۴۔
(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۸۸-۳۸۹۔
(۲) الذخیرہ ۴/ ۳۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۶۷۔
(۳) تحفۃ المحتاج مع حواشی ۷/ ۳۲۷۔

تک موقوف رہے گا، اس لئے کہ یہ ایک ایسے باطل دین کی طرف منتقل ہونا ہے، جس کے باطل ہونے کا اقرار وہ کر چکا ہے، لہذا مرتد کی طرح اس کو اس پر باقی نہیں رکھا جائے گا[1]۔

ج- ذمی زوجین میں سے کسی کا اسلام قبول کرنا:

٦- کافر زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام کی طرف منتقل ہوجانے پر مرتب ہونے والے آثار میں فقہاء کے یہاں اختلاف وتفصیل ہے۔

تفصیل: اصطلاح ''اسلام'' (فقرہ/ ٥) میں دیکھی جائے۔

مذہب تبدیل کرنے والے کا ذبیحہ:

٧- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب میں سے جو شخص غیر دین اہل کتاب کی طرف منتقل ہوجائے اس کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

دیکھئے: ''ذبائح'' (فقرہ/ ٢٧)۔

کتابی اگر اپنے دین سے اہل کتاب کے دوسرے دین کی طرف منتقل ہوجائے، جیسے یہودی نصرانی ہوجائے یا اس کے برعکس تو اس کے ذبیحہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور فی الجملہ حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کا ذبیحہ حلال ہے، حنفیہ نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس پر اسے باقی رکھا جاتا ہے، لہذا ذبح کے وقت اسی کا اعتبار کیا جائے گا، حتی کہ اگر کوئی یہودی مجوسی ہوجائے تو اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا۔

شافعیہ نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ اس کو برقرار رکھا جائے گا، اس لئے کہ جزیہ پر برقرار رکھنے میں دونوں برابر ہیں اور شافعیہ کے

(١) کشاف القناع ٥/ ١٢٢۔

نزدیک اظہر یہ ہے کہ اس کا ذبیحہ حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس پر اس کو برقرار نہیں رکھا جائے گا، مالکیہ نے کتابی کے ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے، خواہ وہ اصلی ہو یا منتقل ہوا ہو، تین شرطیں رکھی ہیں، وہ یہ ہیں:

الف- مذبوح جانور کتابی کی ملکیت ہے۔

ب- جانور ایسی چیز سے ذبح کیا گیا ہو جو ہماری شریعت میں جائز ہو، نہ کہ ناخن والے یہودی نے ذبح کردیا ہو، ایسی صورت میں اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔

ج- اس کو کسی بت پر ذبح نہ کرے[1]۔

حنابلہ میں سے صاحب ''الرعایۃ الکبری'' نے کہا ہے: اگر کتابی یا کوئی اور ایسے دین کی طرف منتقل ہوجائے جس دین والوں کو کتاب اور جزیہ کے ساتھ باقی رکھا جاتا ہے، اور اس شخص کو اس پر باقی رکھا جائے تو اس کا ذبیحہ حلال ہوگا، ورنہ نہیں[2]۔

شافعیہ نے ذبیحہ حلال ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ذبح کرنے والا ایسا شخص ہو جس کے مذہب والوں سے ہمارے لئے نکاح حلال ہو، پس شافعیہ کے نزدیک ایسے کتابی کا ذبیحہ حلال نہیں ہے جو ایک دین سے دوسرے کتابی دین کی طرف منتقل ہوجائے[3]، پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک مسلمان مرد کا ایسی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے جو یہودیت سے نصرانیت قبول کرلے یا اس کے برعکس۔

(١) حاشیہ ابن عابدین ٥/ ١٩٠، حاشیۃ الدسوقی ٢/ ١٠٠-١٠١، روضۃ الطالبین ٧/ ١٤٠۔

(٢) الإنصاف ١٠/ ٣٨٨۔

(٣) تحفۃ المحتاج ٩/ ٣١٤، شرح المحلی ٤/ ٢٤٠، مغنی المحتاج ٤/ ٢٦٦۔

منتقل ۸

مذہب تبدیل کرنے والے کی سزا:

۸- مذہب تبدیل کرنے والے کو کس دین پر باقی رکھا جائے گا؟ اس میں فقہاء کے اختلاف کی روشنی میں اس پر سزا کے نفاذ کے بارے میں بھی ان کی دو مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ کی رائے، شافعیہ کا اظہر کے بالمقابل قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ مذہب تبدیل کرنے والے سے جزیہ قبول کیا جائے گا اور وہ ذمی برقرار رہے گا اور اس کو کوئی سزا نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اہل کفر تمام کے تمام ایک ملت ہیں[1]۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اگر وہ ایسے دین کی طرف منتقل ہوا ہے جس دین کے ماننے والوں کو اس دین پر باقی رکھا جاتا ہے، یا ایسے دین کی طرف منتقل ہوا ہے جس پر اس کے ماننے والوں کو باقی نہیں رکھا جاتا تو ان دونوں میں فرق کیا جائے گا، یہ شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، اور مالکیہ کی بھی ایک روایت ہے جسے قاضی ابوبکر نے نقل کیا ہے، پس اگر ایسے دین کی طرف منتقل ہوا ہو جس پر اس دین والوں کو باقی رکھا جاتا ہے تو اس سے جزیہ قبول کیا جائے گا۔

لیکن اگر جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہو اس پر اس دین والوں کو باقی نہیں رکھا جاتا ہو، جیسے یہودیت یا نصرانیت سے مجوسیت یا بت پرستی کی طرف منتقل ہو، یا یہودیت سے نصرانیت کی طرف یا نصرانیت سے یہودیت کی طرف منتقل ہو تو وہ اس مسلمان کی طرح ہے جو مرتد ہو جائے، اس پر صرف اسلام قبول کرنا متعین ہوگا، یا بعض فقہاء کے نزدیک اسلام یا اپنے سابق دین کی طرف لوٹنا متعین ہوگا، یا بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک اپنے سابق دین کے مساوی کسی دین کی طرف لوٹنا متعین ہوگا، اگر وہ انکار کرے تو شافعیہ نے ایک قول میں صراحت کی ہے کہ مرتد مسلمان کی طرح اسے فوراً قتل کر دیا جائے گا، دوسرا قول جو زیادہ صحیح ہے، یہ ہے کہ اس کو اپنی پناہ گاہ سے ملا دیا جائے گا اگر اس کی کوئی پناہ گاہ ہو، اس شخص کی طرح جو عہد کو توڑ دے، پھر اس کے بعد وہ ایک حربی ہوگا اگر ہم اسے پائیں تو قتل کر دیں گے، اور اگر اس کی کوئی پناہ گاہ نہ ہو تو ہم اسے قتل کر دیں گے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے اس کو ترک کرنے پر اسے مجبور کیا جائے گا، اور اس کو مجبور کرنے کے طریقہ کے بارے میں ان کی دو روایتیں ہیں:

اول: اگر واپس نہ ہو تو قتل کر دیا جائے گا، خواہ مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد عام ہے: "من بدل دينه فاقتلوه"[1] (جو اپنا دین بدل دے اس کو قتل کر دو)، نیز اس لئے کہ وہ ایسا ذمی ہے جس نے عہد توڑ دیا، اور وہ اس کے مشابہ ہو گیا کہ اس نے التزام ذمہ کو ترک کر کے نقض عہد کیا ہے، اور کیا اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا؟ اس میں دو احتمال ہیں:

پہلا یہ ہے کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اسے اس باطل دین سے لوٹایا جا رہا ہے جس کی طرف چلا گیا ہے، لہذا اس سے مرتد کی طرح توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔

دوم یہ کہ اس سے توبہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اصلی کافر ہے، جس کا قتل کرنا مباح ہے، تو وہ حربی کے مشابہ ہوگا، لہذا اگر وہ جلدی کرے اور اسلام قبول کر لے یا اس طرف لوٹ آئے جس پر

---

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۸۵، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۰-۳۸۱، الدسوقی ۴/ ۳۰۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹-۱۹۰، المغنی ۶/ ۵۹۳-۵۹۴۔

(۱) حدیث: "من بدل دينه فاقتلوه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۲۶۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اس کو باقی رکھا جاسکے تو وہ اپنا خون محفوظ کرلے گا، ورنہ قتل کیا جائے گا۔

امام احمد سے دوسری روایت ہے، انہوں نے فرمایا: اگر یہودی نصرانیت میں داخل ہوجائے تو میں اسے یہودیت کی طرف لوٹاؤں گا، اور میں اسے نئے مذہب پر نہیں چھوڑوں گا، ان سے کہا گیا کہ کیا آپ اسے قتل نہیں کریں گے؟ تو فرمایا: نہیں، لیکن اسے مارا جائے گا اور قید کیا جائے گا، انھوں نے کہا: اگر وہ نصرانی یا یہودی تھا اور مجوسیت میں داخل ہوجائے تو یہ زیادہ برا ہوگا، اس لئے کہ نہ اس کا ذبیحہ کھایا جائے گا، نہ اس کے ساتھ کسی عورت کا نکاح کیا جائے گا، اور جب تک اپنے سابق دین میں لوٹ نہیں آئے گا چھوڑا نہیں جائے گا، ان سے پوچھا گیا: اگر نہ لوٹے تو آپ اسے قتل کردیں گے؟ فرمایا: ہاں، وہ اسی کا اہل ہے، ابن قدامہ نے کہا: یہ اس بات کی صراحت ہے کہ کتابی کسی دوسرے کتابی مذہب کی طرف منتقل ہوجائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ پٹائی اور قید و بند کے ذریعہ مجبور کیا جائے گا[(۱)]۔

مذہب تبدیل کرنے والے کی میراث:

۹- جن فقہاء کے نزدیک ذمی کے لئے اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کفر کی طرف منتقل ہونا جائز ہے ان کا ایسے شخص کی میراث کے سلسلہ میں اختلاف ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ کفر سب کا سب ایک ملت ہے، لہذا کفار مطلقاً ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ کفر تین ملت ہیں: یہودیت، نصرانیت اور بقیہ تمام مذاہب، یہ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، پس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۸۸-۳۹۶، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۵۳-۵۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹-۱۹۰، تحفۃ المحتاج مع حواشی ۷/ ۳۲۶-۳۲۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۴۰-۱۴۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۹۳-۵۹۴۔

ان حضرات کی رائے میں ہر ملت والے باہم ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

لیکن جن فقہاء کی رائے ہے کہ ایک کافرانہ مذہب سے دوسرے کافرانہ مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز نہیں ہے اور ایسے شخص سے صرف اسلام کا مطالبہ کیا جائے گا، یہ شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، ان کے نزدیک ایسا مذہب تبدیل کرنے والا نہ خود دوسرے کا وارث ہوگا اور نہ دوسرے اس کے وارث ہوں گے[(۱)]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب قبول کرنے والا، جیسے یہودی نصرانی ہوجائے یا نصرانی یہودی ہوجائے یا اسی طرح، تو نہ یہ کسی کا وارث ہوگا اور نہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہوگا، یعنی جس مذہب کو اس نے چھوڑا ہے نہ تو یہ شخص اس مذہب والوں کا وارث ہوگا اور نہ وہ اس کے وارث ہوں گے، اور اسی طرح جس مذہب کو اس نے قبول کیا ہے اس مذہب والے بھی نہ اس کے وارث ہوں گے اور نہ یہ ان کا وارث ہوگا، اس لئے کہ وہ شخص ان دونوں میں سے کسی مذہب پر باقی نہیں رکھا جائے گا، جیسے کہ مسلمان مرتد ہوجائے، لہذا تبدیلی مذہب کرنے والا اگر مرجائے تو اس کا مال مسلمانوں کے بیت المال کے لئے فئی قرار پائے گا، جیسا کہ مرتد کے مرجانے پر اس کے مال کا حکم ہے[(۲)]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۷۷، شرح الزرقانی ۸/ ۲۲۸، التہذیب فی علم الفرائض/ ۲۳۸-۲۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۵، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۴۸، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۶/ ۴۱۶، حاشیۃ الشروانی والعبادی ۷/ ۳۲۶-۳۲۷۔

منحۃ

دیکھئے:ہبۃ۔

منصف

دیکھئے: أشربۃ۔

مندوب

دیکھئے: ندب۔

منسک

دیکھئے:حج، عمرہ۔

منعۃ

تعریف:

۱- منعہ لغت میں: غلبہ اور قوت کا نام ہے، کہا جاتا ہے: هو في منعة، یعنی اس کے ساتھ اس کے خاندان کے لوگ اس کی حفاظت کرنے والے ہیں، یا وہ اپنی قوم کی حفاظت میں ہے، کوئی اس پر ہاتھ ڈالنا چاہے تو نہیں ڈال سکتا، اور کہا جاتا ہے: "أزال منعة الطير" یعنی پرندے کی وہ قوت ختم کردی جس سے وہ شکاریوں سے اپنا تحفظ کرتا تھا[1]۔

اسی مفہوم میں غزوۂ بدر کی غنیمتوں کے بارے میں وارد ہے کہ وہ "آسمانی منعت"، یعنی ملائکہ کی قوت سے حاصل ہوئی، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس دن آسمانی فوج کے ذریعہ مسلمانوں کی مدد فرمائی[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[3]۔

منعۃ سے متعلق احکام:

بغاوت اور ڈاکہ زنی میں منعۃ کی شرط:

۲- فقہاء نے بغاوت اور ڈاکہ زنی کے پائے جانے کے لئے جن شرائط کا ذکر کیا ہے ان میں سے یہ بھی ہے کہ باغیوں اور ڈاکوؤں کو منعۃ حاصل ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "بغاۃ" (فقرہ/۶)، "حرابۃ" (فقرہ/۸)۔

باغیوں کا امان یافتہ لوگوں سے تعاون طلب کرنا درانحالیکہ ان کو قوت وغلبہ حاصل ہو:

۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر باغی امان یافتہ لوگوں سے تعاون طلب کریں تو جیسے ہی یہ لوگ ان کی اعانت کریں گے عہد شکن قرار پائیں گے اور اہل حرب کے حکم میں ہوجائیں گے، اس لئے کہ انہوں نے مسلمانوں سے گریز کی شرط ترک کردی، اور ذمیوں کے برخلاف ان کا عہد وقتی ہے، لیکن اگر وہ مجبور ہوکر ایسا کریں اور باغیوں کو قوت وغلبہ بھی حاصل ہو تو ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "بغاۃ" (فقرہ/۳۳)۔

---

(۱) المصباح المنیر، والقاموس المحیط، والمعجم الوسیط۔
(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، القاموس المحیط، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۶، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۸۸، المہذب ۱/ ۲۲۱، کشاف القناع ۶/ ۱۶۶، المغنی ۸/ ۱۲۱-۱۲۲۔

منفعت

تعریف:

۱-منفعت لغت میں: ہر وہ چیز ہے جس سے نفع اٹھایا جائے، جمع منافع ہے[۱]۔

منفعت اصطلاح میں: کسی عین (شئ) کے استعمال سے حاصل ہونے والا فائدہ ہے، تو جس طرح گھر کی منفعت اس میں رہائش سے حاصل ہوتی ہے، اسی طرح چوپائے کی منفعت اس پر سواری سے حاصل ہوتی ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غلہ:

۲-غلہ لغت میں: ہر وہ شئ ہے جو زمین کی پیداوار یا اس کی اجرت وغیرہ سے حاصل ہو، جمع غلال اور غلات ہے[۳]۔

فقہاء اس لفظ کو لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں۔

چنانچہ بعلی نے غلہ کی تشریح پھل، آمدنی وغیرہ سے کی ہے[۴]۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام لعلی حیدر ۱/۱۰۰: مادہ (۱۲۵)، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۲۳۰۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) المطلع علی أبواب المقنع ص ۲۸۷۔

"مرشد الحیران" میں ہے: غلہ سے مراد زمین کی پیداوار، اس کے کرایہ اور باغ کے پھل میں سے حاصل ہونے والی ہر چیز ہے[۱]۔

قلیوبی کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ غلہ کسی بھی شئ سے حاصل ہونے والا عینی فائدہ ہے، جبکہ منفعت غیر عینی فائدہ کا نام ہے[۲]۔

سبکی نے منفعت اور غلہ کے درمیان تعلق کے بارے میں کہا: منافع اور غلہ دونوں قریب المعنی ہیں، ہر وہ عین جس میں منفعت ہو اس سے اس منفعت کے علاوہ بھی کوئی چیز حاصل ہوتی ہے، یا تو اپنے فعل سے، جیسے اس سے پیداوار حاصل کرنا، یا دوسرے کے فعل کے عوض سے، یا اللہ تعالی کی جانب سے، اور وہی چیز غلہ کہلاتی ہے[۳]۔

ب-عین:

۳-لغت میں عین کے چند معانی ہیں، ڈھالے ہوئے دینار اور نقد، پانی کا چشمہ، دیکھنے والی آنکھ اور جاسوس، عین الشئ کا معنی ہے: خود وہ چیز۔

اصطلاح میں: عین سے مقصود یہاں معین و مشخص چیز ہے، جیسے گھر اور گھوڑا۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ عین منفعت کی اصل ہے[۴]۔

ج-انتفاع:

۴-انتفاع لغت میں "انتفع" کا مصدر ہے، جو نفع سے مشتق ہے، اس کا معنی خیر ہے، انتفاع وہ چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اپنے

(۱) مرشد الحیران لمحمد قدری باشا ص ۷: مادہ (۲۰)۔

(۲) القلیوبی ۳/۱۷۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۶۴۔

(۴) المصباح المنیر، مجلۃ الاحکام العدلیہ: مادہ (۱۵۹)۔

مقصد تک رسائی حاصل کرے[1]۔ زرکشی نے کہا: نفع سے مراد مکنہ (طاقت وقوت ہے) یا جو چیز اس کا وسیلہ ہو[2]۔

انتفاع اصطلاح میں عین کے استعمال اور اس سے آمدنی حاصل کرنے میں منتفع کا حق ہے، جب تک کہ وہ عین اپنی حالت پر باقی رہے، اگر چہ اس کی ذات اس کی ملکیت میں نہ ہو[3]۔

جہاں تک منفعت اور انتفاع کے درمیان تعلق کی بات ہے تو قرافی نے انتفاع کی تملیک کے قاعدہ اور منفعت کی تملیک کے قاعدہ میں فرق بتاتے ہوئے کہا: انتفاع کی تملیک سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ شخص بذات خود اس کام کو کرے، اور منفعت کی تملیک اس سے زیادہ عام اور وسیع ہے، چاہے خود کرے یا دوسرے کو اجارہ کے ذریعہ عوض لے کر یا عاریت کی صورت میں بغیر عوض کے انتفاع کا موقع دے[4]۔

دیکھئے: ''انتفاع'' (فقرہ / ۳)۔

منفعت کا مال ہونا

۵-منفعت کے مال ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ کا راجح مذہب اور حنابلہ کی رائے ہے کہ منافع اموال متقومہ (مالیت رکھنے والے اموال) ہیں۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ منافع اپنی ذات میں اموال متقومہ نہیں ہیں، الا یہ کہ ان پر عقد ہو جائے۔

تفصیل: اصطلاح ''مال'' (فقرہ / ۲) میں ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) البحر المحیط ۶/ ۱۵۔
(۳) مرشد الحیران رص ۵: مادہ (۱۳)۔
(۴) الفروق للقرافی ۱/ ۱۸۷۔

منفعت کے مال ہونے میں اختلاف پر مرتب ہونے والے نتائج:

منفعت کے مال ہونے میں فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے بعض مسائل میں ان کے درمیان اختلاف ہوا ہے[1]، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-منافع کا ضمان:

۶-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ منافع اگر تلف کر دیئے جائیں یا غصب کر لئے جائیں تو ان کا ضمان ہوگا جس طرح اعیان کا ضمان ہوتا ہے۔

فقہاء نے اس پر چند دلائل سے استدلال کیا ہے، جیسے شارع نے اجازت دی ہے کہ منافع، نکاح میں مہر قرار پائیں، اور اس لئے کہ مال اس چیز کا نام ہے جو بندوں کے مصالح بروئے کار لانے کے لئے پیدا کی گئی ہے، منافع پر یہ بات صادق آتی ہے، اور اس لئے کہ منفعت مباح اور متقوم ہے، اس لئے عقود صحیحہ اور فاسدہ میں اس کی تلافی کی جاتی ہے[2]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ منافع کا ضمان نہیں ہوگا، خواہ تلف کر دیا جائے یا غصب کر لیا جائے، صرف عقد یا شبہ عقد کے ذریعہ ان کا ضمان ہوگا۔

غصب کی وجہ سے منافع کا ضمان اس لئے نہیں ہوگا کہ منافع غاصب کے فعل اور اس کے کسب سے پیدا ہوئے ہیں اور کسب کاسب کا ہوتا ہے (نتیجہ عمل کرنے والے کا ہوتا ہے)، اس لئے کہ

(۱) تخریج الفروع علی الأصول للزنجانی رص ۲۲۷-۲۲۹۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۹، قواعد الأحکام ۱/ ۱۷۲، المغنی مع الشرح ۵/ ۴۳۵-۴۳۶، القواعد لابن رجب رص ۱۷۱۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من وجد عین ماله عند رجل فهو أحق به"[1] (جو شخص اپنا عین مال کسی کے پاس پائے تو وہ شخص اس سامان کا زیادہ حق دار ہے)، لہذا وہ اپنی ملک کا ضامن نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ غصب ظالمانہ قبضہ کے ذریعہ مالک کے قبضہ کو ختم کرنا ہے، منافع میں اس کا تصور نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ منافع اعراض ہیں جو دو زمانوں میں نہیں پائے جاتے، لہذا ان کا غصب کرنا محال ہے۔

تلف کرنے کی وجہ سے منافع کا ضمان اس لئے نہیں ہوگا کہ منافع کو تلف کرنا منافع کے وجود سے پہلے یا اس کے وجود کے دوران یا اس کے وجود کے بعد ہوگا اور تینوں صورتیں محال ہیں، منافع کے وجود سے پہلے اس لئے کہ معدوم کو ضائع کرنا ناممکن ہے، اور منافع کے وجود کے دوران اس لئے کہ اگر ضائع کرنا وجود پر طاری ہو تو وجود کو ختم کردے گا، اور اگر وجود کے ساتھ پایا جائے گا تو وجود کو روک دے گا، اور منافع کے وجود کے بعد اس لئے کہ منافع جیسے جیسے پائے جائیں گے معدوم ہوتے جائیں گے، اور معدوم کے تلف کرنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا[2]۔

حنفیہ نے منافع کی عدم تضمین کے اصول سے تین مسائل کا استثناء کیا ہے، وہ یہ ہیں: یتیم کا مال، وقف کا مال اور حصول آمدنی کے لئے تیار شدہ مال[3]۔

(۱) حدیث: "من وجد عین ماله عند رجل فهو أحق به" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۰۳ طبع حمص)، نسائی (۷/ ۳۱۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور دارقطنی نے السنن (۲۸/۳ طبع دارالمحاسن قاہرہ) میں حضرت سمرہ بن جندب سے کی ہے، عظیم آبادی نے کہا: اس کی اسناد حسن ہے۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۱۱/ ۸۷، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۵/ ۲۳۳-۲۳۴۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۲۸۴ شائع کردہ دار ومکتبۃ الہلال، نیز دیکھئے: فتح الغفار لشرح المنار لابن نجیم ۱/ ۵۳ طبع الحلبی۔

دیکھئے: ''ضمان'' (فقرہ/ ۲۲)، ''غصب'' (فقرہ/ ۱۸)۔

ب- منفعت کو مہر بنانا:

۷- مالکیہ کا مشہور مذہب، نیز شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ منفعت کو مہر بنانا جائز ہے، یہ ان کی اس اصل کے مطابق ہے کہ جس چیز کا عوض لینا جائز ہو اس کو مہر بنانا درست ہے، منافع کا عوض لینا جائز ہے، لہذا ان کو مہر بنانا بھی درست ہوگا[1]۔

حنفیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے، ''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: مہر میں صرف وہ چیز درست ہے جو مال متقوم ہو، منافع مہر ہوسکتے ہیں، لیکن شوہر اگر آزاد ہو اور اس نے اس مہر پر شادی کی ہو کہ وہ بیوی کی خدمت کرے گا تو نکاح جائز ہوگا، اور امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا[2]۔

شیخین کی رائے پر استدلال کے دوران کاسانی نے کہا: منافع ہمارے اصحاب کی اصل کے مطابق اموال متقومہ نہیں ہیں، اسی لئے غصب وتلف کرنے سے ان کا ضمان نہیں ہوتا، تمام عقود میں منافع کے متقوم ہونے کا حکم شرعاً ضرورت اور دفع حاجت کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں منافع کے ذریعہ دفع حاجت ممکن نہیں، اس لئے کہ سپردگی کے بغیر حاجت دور نہ ہوگی اور یہ شرعاً ممنوع ہے، کیونکہ آزاد عورت کے لئے اپنے آزاد شوہر سے خدمت لینا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں اہانت اور تذلیل ہے، اور یہ جائز نہیں۔

اگر شادی معلوم مدت تک دیگر اعیان کے منافع پر کرے، جیسے

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، تخریج الفروع علی الاصول ص ۲۲۷، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۸۲۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۲۔

اپنے گھر کی رہائش، اپنے غلاموں کی خدمت، اپنے جانور پر سواری اور اس پر بار برداری اور بیوی کی زمین کی کاشت تو ان کو مہر بنانا درست ہے، اس لئے کہ یہ منافع اموال ہیں یا شرعاً تمام عقود میں حاجت کی وجہ سے اموال سے ملحق ہیں، اور حاجت نکاح میں موجود ہے، اور مقامات منافع کو حوالہ کرکے حوالگی کے ذریعہ دفع حاجت ممکن ہے، کیونکہ اس میں عورت کی جانب سے اپنے شوہر سے خدمت لینا نہیں ہے، لہذا ان کو اموال قرار دیا گیا اور یہ اعیان سے ملحق ہوئے، اس لئے ان کو مہر بنانا درست ہوا[1]۔

ج-منفعت کے ذریعہ شفعہ والی جائداد کے معاوضہ کے وقت شفعہ کا ثبوت:

۸-فقہاء کا اس مسئلہ پر اختلاف ہے کہ جس شئی میں شفعہ ہے اس کو منفعت سے بدلتے وقت شفعہ ثابت ہوگا یا نہیں۔

حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عین مال کو ایسی چیز سے بدلنے میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا جو عین مال نہ ہو، اس لئے کہ شفیع اسی چیز کے ذریعہ مالک ہوتا ہے جس کے ذریعہ خریدار مالک ہوتا ہے، اور یہاں جس چیز کے ذریعہ خریدار مالک ہوا ہے، اس کے ذریعہ شفیع کا مالک ہونا ممکن نہیں ہے، اور عین مال کے ذریعہ مالک ہونا اس چیز کے ذریعہ مالک ہونا نہیں ہے جس کے ذریعہ خریدار مالک ہوا ہے، لہذا یہ اصلاً ممنوع ہے، اور شفعہ اس میں مشروع نہیں ہوگا، اسی اصل پر جن مسائل کی تخریج ہوئی ہے کہ کوئی شخص گھر کو مہر بنائے، بایں طور کہ گھر کو مہر بنا کر شادی کرے یا گھر کو خلع کا بدل بنائے، بایں طور کہ اپنی بیوی سے گھر کے بدلہ میں خلع کرے، یا گھر کو کرایہ کے معاملہ میں اجرت بنائے، بایں طور کہ گھر کے عوض اجرت پر لے، اس لئے کہ یہ منفعت کے ذریعہ مال کا معاوضہ ہے، اس لئے کہ اجارہ کا حکم منفعت میں ثابت ہوا، یہی نکاح کا حکم ہے، اور منفعت (جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے) مال نہیں ہے، کیونکہ دراصل منافع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور ان میں اصل یہی ہے کہ وہ قابل ضمان نہ ہوں، اس لئے کہ کسی شئی کا ضمان اصل میں اس کے مثل سے ہوتا ہے، اور عرض عین کے مثل نہیں ہے، اسی لئے غصب اور تلف کرنے کی صورت میں منافع کا ضمان نہیں ہوتا، البتہ صرف عقد کی صورت میں لوگوں کی ضرورت و حاجت کی وجہ سے وہ متقوم ہوتے ہیں، لہذا ان کے علاوہ صورتوں میں وہ اصل پر باقی رہیں گے، اس لئے شفیع کے حق میں منافع کا متقوم ہونا ظاہر نہیں ہوگا[1]۔

مالکیہ و شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر معاوضہ کسی ایسی شئی کے ذریعہ ہو جو مالیت والی نہیں ہے، جیسے کوئی زمین کے کسی ٹکڑے کو مہر بنائے، یا خلع یا آزادی کا عوض بنائے، یا عمداً جنایت میں خون کے بدلے صلح کا عوض بنائے تو ان تمام صورتوں میں شفعہ ثابت ہوگا، اور شفیع اس کو زمین کے اس ٹکڑے کی قیمت کے عوض لے گا[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "شفعہ" (فقرہ/ ۵۵)۔

د-منافع کی وراثت:

۹-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ منافع میں بھی دیگر اموال مملوکہ کی طرح وراثت جاری ہوگی، یہ رائے جمہور کی اس اصل پر ہے کہ منافع اموال متقومہ ہیں۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تنہا منافع وراثت کا احتمال نہیں

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۸-۲۷۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲، تبیین الحقائق ۵/ ۲۵۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۳۵، نیز دیکھئے: تخریج الفروع علی الأصول للزنجانی رص ۲۲۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۷۷، الشرح الصغیر ۳/ ۶۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۸-۲۹۹، روضۃ الطالبین ۵/ ۷۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۰۴-۲۰۵۔

رکھتے، خواہ مورث بالعوض ان کا مالک ہوا ہو [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح ''حق'' (فقرہ/۴۲)، اور ''اِرث'' (فقرہ/۶)۔

منافع پروارد ہونے والے عقود:

۱۰-منافع پر ملکیت دو طرح سے حاصل ہوتی ہے:

اول: منافع کسی شئ کی ملکیت کے تابع ہوں۔

دوم: صرف منافع پر عقد ہوا ہو [۲]۔

منافع پر وارد ہونے والے عقود کی تین قسمیں ہیں:

اول: وہ بالعوض ہو، جیسے اجارہ، جعالہ، مضاربت، مساقات اور مزارعت۔

دوم: وہ عقد جو بغیر عوض ہو، جیسے وقف، شرکت، ودیعت، عاریت اور لقیط کی حفاظت۔

سوم: دو قسم کے عقود ہیں جن میں مذکورہ دونوں پہلو پائے جاتے ہوں، یہ دونوں وکالت اور بچوں کی نگہداشت ہیں، کہ یہ کبھی بالعوض ہوتے ہیں اور کبھی بغیر عوض۔

اسی میں مسابقت اور مناضلت بھی ہیں، یہ علاحدہ قسم ہے، کیونکہ اس کی مراد منفعت کی تملیک ہے [۳]۔

ان عقود کے احکام اور ان میں منفعت کی حقیقت کا موقع جاننے کے لئے ان عقود کی مخصوص اصطلاحات دیکھی جائیں۔

قرض میں منفعت کی شرط لگانے کا حکم:

۱۱-قرض کے صحیح ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس میں منفعت

(۱) بدائع الصنائع ۷/۳۵۳۔
(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۲۲۹۔
(۳) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/۲۲۸۔

حاصل کرنا نہ ہو، اگر ایسا ہوگا تو قرض جائز نہیں ہوگا، مثلاً کوئی کسی کو قرض دے اور اپنے لئے کوئی ایسی شرط لگالے جس میں منفعت ہو، یا عیب دار درا ہم قرض دے، اور صحیح لوٹانے کی شرط لگائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ''كل قرض جر منفعة فهو ربا'' [۱] (ہر قرض جو منفعت لائے وہ سود ہے)، یہ ربا اس صورت میں ہے جب قرض میں زیادتی مشروط ہو یا ملحوظ ہو یا معروف ہو، اگر ایسا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں [۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''قرض'' (فقرہ/۲۸)۔

منفعت کا رہن:

۱۲-فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جس کی بیع جائز ہے اس کا رہن بھی جائز ہے اور جس کی بیع جائز نہیں اس کا رہن بھی جائز نہیں [۳]۔

اس اصل کی رو سے حنفیہ کے نزدیک منافع کو رہن رکھنا جائز نہیں ہے، کیونکہ ان کی بیع جائز نہیں ہے، اس لئے کہ منافع ان کے نزدیک مال نہیں ہیں [۴]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اگرچہ منافع کی بیع کو جائز قرار دیا ہے،

(۱) حدیث: ''كل قرض جر منفعة فهو ربا'' ابن حجر نے التلخیص (۳/۳۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے کہ حارث بن ابو اسامہ نے اس کی روایت اپنی مسند میں حضرت علی بن ابی طالبؓ سے مرفوعاً کی ہے، اس میں سوار بن مصعب ہیں جو متروک ہیں، اور اس کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/۳۵۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں فضالہ بن عبید سے موقوفاً کی ہے۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۹۵، العنایہ شرح الہدایہ ۵/۴۵۲ طبع بولاق، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۶۵، الکافی لابن عبد البر ۲/۷۵۷ طبع مطبعہ حسان، المغنی لابن قدامہ ۴/۳۵۴۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/۴۳۵، الأشباہ لابن نجیم رص ۲۸۸، المغنی ۴/۳۸۰، ۳۸۴، الشرقاوی علی التحریر ۲/۱۲۳۔
(۴) البدائع ۶/۱۳۵، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۱/۱۰۰: مادہ (۲۶)۔

لیکن انہوں نے صراحت کی ہے کہ منافع کو رہن رکھنا جائز نہیں، اس لئے کہ رہن لینے والے کا مقصود رہن کی قیمت سے قرض وصول کر لینا ہے، اور منافع، حق کی وصولی کا وقت آنے تک ختم ہو جاتے ہیں، تو منافع سے اطمینان وتوثیق حاصل نہیں ہوتی[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک منفعت کو رہن رکھنے کے جواز میں دو قول ہیں:

جواہر الإکلیل میں رہن رکھنے کے جواز کی بحث میں فرمایا: جیسے گھر کا موقوفہ ہونا ظاہر ہو جائے، حالانکہ اسے مملوکہ بتا کر رہن رکھا گیا ہو، اور رہن رکھنے والے کے خلاف گھر کو وقف کرنا ثابت ہو جائے، تو ایک قول ہے کہ اس گھر کا رہن باطل ہو جائے گا، اور رہن گھر کی منفعت کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اور ایک قول ہے کہ اس گھر کا رہن صحیح ہوگا، اور وہ اس کی منفعت کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لئے کہ منفعت کی بیع اور اس کا رہن جائز ہے، لہذا گھر کا رہن باطل ہونے سے اس کی منفعت کا رہن باطل نہیں ہوگا[۲]۔

منافع کی تقسیم:

۱۳- منافع کی تقسیم کے جواز میں فقہاء کا اختلاف نہیں، بشرطیکہ تمام شرکاء اس پر راضی ہوں، اسی کو "مھایاۃ" کہتے ہیں۔

اسی طرح فقہاء کے درمیان اس میں بھی اختلاف نہیں کہ شرکاء میں سے ایک اعیان کی تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرا منافع کی تقسیم کا، تو قاضی اعیان کو تقسیم کرے گا، اس لئے کہ وہ زیادہ مکمل تقسیم ہے[۳]۔

منافع کی تقسیم سے گریز کرنے والے شریک کو مجبور کرنے، لزوم اور عدم لزوم کے اعتبار سے منافع کی تقسیم کی حیثیت، منافع کی تقسیم کی انواع اور ان کا مقام اور کہاں یہ تقسیم درست ہے اور کہاں نہیں؟ ان مسائل میں فقہاء کے یہاں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کے لئے دیکھئے: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

منفعت کی ملکیت:

۱۴- ملکیت کی چار قسمیں ہیں: عین اور منفعت کا مالک ہونا، بلا منفعت صرف عین کا مالک ہونا، بغیر عین کے صرف منفعت کا مالک ہونا اور منفعت کی ملکیت کے بغیر صرف انتفاع کا مالک ہونا[۱]۔

منفعت کی ملکیت کو ساقط کرنا اور اس کا عوض لینا:

۱۵- منافع میں اصل یہ ہے کہ عین سے فائدہ اٹھانے والے اس کے مالک یا اس کی منفعت کے مستحق کی طرف سے منافع کو ساقط کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ ہر جائز تصرف کرنے والے کو منفعت میں اپنا حق بلاعوض ساقط کرنے سے نہیں روکا جائے گا، جب تک کہ وہاں کوئی مانع نہ ہو، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

البتہ بالعوض کو ساقط کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک منافع کا عوض لینا جائز نہیں ہے، صرف شئی اور منفعت دونوں کے مالک، یا منفعت کے بالعوض مالک کے لئے جائز ہے۔

---

(۱) الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۱۲۴، المغنی ۴/ ۳۸۷۔
(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۷۸۔
(۳) الہدایہ مع الشروح ۸/ ۲۷ طبع الأمیریہ، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۶، المغنی ۹/ ۱۳۰، القوانین الفقہیہ ص ۱۸۷-۱۸۸۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، شائع کردہ مکتبۃ الہلال، الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۲۶، القواعد لابن رجب ص ۱۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

تفصیل کے لئے دیکھا جائے: ''اسقاط'' (فقرہ ۳۵-۳۶)، اور ''حق'' (فقرہ ۲۵)۔

منفعت کی ملکیت کا ختم ہونا:

۱۶- منفعت کی ملکیت چند امور سے ختم ہوجاتی ہے:

الف- منفعت کے محل کا ہلاک ہوجانا، اس لئے کہ اجارہ، عاریت اور وصیت کا معاملہ، انتفاع والے عین کے ہلاک ہوجانے یا ضائع ہوجانے کی وجہ سے ختم ہوجاتا ہے۔

ب- اس کی مقررہ مدت کا ختم ہوجانا۔

ج- انتفاع کرنے والے کا مرجانا، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل ان کی اصطلاحات میں ہے، نیز دیکھئے: ''اذن'' (فقرہ ۶۵)۔

منفعت کی وصیت کرنا:

۱۷- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ منافع کی وصیت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وصیت کرنے والا جب اپنی زندگی میں عقد اجارہ اور اعارہ کے ذریعہ منافع کے مالک بنانے کا حق رکھتا ہے، تو عقد وصیت کے ذریعہ اس کا حق بدرجہ اولی رکھے گا، اس لئے کہ عقود میں وصیت کو زیادہ وسعت حاصل ہے، اسی لئے وصیت میں وہ کچھ بھی جائز ہے جو دیگر عقود میں جائز نہیں، جیسے محل کا ناپید ہونا، خطر اور جہالت[1]۔

ابن ابی لیلی کی رائے ہے کہ منافع کی وصیت جائز نہیں، اس لئے کہ وہ معدوم ہیں۔

منفعت کی وصیت سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''وصیۃ''۔

منفعت کا وقف کرنا:

۱۸- منفعت کے وقف کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ منفعت کا وقف کرنا جائز نہیں ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کا وقف جائز ہے۔

تفصیل: اصطلاح ''وقف'' میں ہے۔

منافع کو مخصوص کرنا:

۱۹- عز الدین بن عبد السلام نے فرماتے ہیں: منافع کو مخصوص کرنے کی چند انواع ہیں:

اول: نشان زد کرنا اور جاگیر کی صورت میں بنجر زمین کو آباد کرکے مخصوص کرنا۔

دوم: بعض مباحات کی طرف پیش قدمی کرکے مخصوص کرنا۔

سوم: بازار کی نشست گاہوں کی طرف پیش قدمی کرکے مخصوص کرنا۔

چہارم: مساجد کی نشست گاہ کو نماز، گوشہ نشینی اور اعتکاف کے لئے مخصوص کرنا۔

پنجم: مدارس، رباط اور اوقاف کی طرف پیش قدمی کرکے مخصوص کرنا۔

ششم: مقامات حج، جیسے مطاف، سعی گاہ، عرفہ، مزدلفہ، منیٰ اور رمی جمار کے مقام کو مخصوص کرنا۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۵۲، تبیین الحقائق ۶/ ۲۰۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۲۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵، المغنی ۶/ ۵۹۔

ہفتم: راستوں میں موقوفہ سرائے کو مخصوص کرنا۔

ہشتم: کتوں کو اور شراب میں سے قابل احترام کو مخصوص کرنا[1]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''احیاء الموات'' (فقرہ/ ۲۰)، ''استیلاء'' (فقرہ/ ۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''طریق'' (فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات)، ''مجلس'' (فقرہ/ ۷)، ''اختصاص'' (فقرہ/ ٦۴ اور اس کے بعد کے فقرات) اور ''تحجیر'' (فقرہ/ ۱)۔

انسان کو اس کے منافع سے معطل کرنا:

۲۰-جائز نہیں ہے کہ انسان کو اس کے منافع اور مشغولیات سے معطل کر دیا جائے، البتہ اس سے اس مدعا علیہ کو معطل کرنا مستثنی ہے جسے حاضر کرنے کے لئے فریق مقدمہ کی درخواست پر حاکم اس کو طلب کرے، کیونکہ اس میں عمومی مصلحت ہے، اسی طرح گواہان کو معطل کرنا ہے، جب انہیں اس گواہی کے لئے طلب کیا جائے جو ان پر متعین ہے، اسی طرح گواہان کو ایسے امور کے لئے طلب کرنا جو شہادت کے بغیر مکمل نہیں ہوتے، جیسے نکاح، اس لئے یہ حقوق واجبہ ہیں، یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے ان کو اللہ تعالیٰ کے ان حقوق میں معطل کرنا جو تعطیل کے بغیر پورے نہیں ہوتے ہیں، جیسے غزوات، جمعہ اور منکرات کو بدلنا[2]۔

اعضاء انسانی کے منافع کو ختم کرنا:

۲۱-ایسی جنایت جس سے عضو کی منفعت جاتی رہے یا عمداً ہو گی یا خطاً۔

(۱) قواعد الأحکام ۲/ ۷۳۔

(۲) قواعد الأحکام ۲/ ۱٦۷۔

اگر عضو کی منفعت کو ختم کر دینے والی جنایت عمداً ہو تو اس میں قصاص کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ''جنایۃ علی مادون النفس'' (فقرہ/ ۳۵)۔

اگر عضو کی منفعت کو ختم کرنے والی جنایت خطا ہو تو دیت کے واجب ہونے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے۔ اس کے لئے دیکھا جائے: ''دیات'' (فقرہ/ ۵۵-٦۲)۔

منافع میں اصل اجازت ہے:

۲۲-فخر الدین رازی نے کہا: اصل منافع میں اجازت، اور مضرت میں ممانعت ہے، اس میں شرعی دلائل ہیں، یہ دونوں اصول شریعت میں بہت نافع ہیں۔

پہلی اصل (یعنی اصل منافع میں اجازت ہے) اس کے چند دلائل ہیں:

پہلی دلیل: اللہ تعالی کا یہ قول ہے: ''خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا''[1] (جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کا سب)، اس آیت میں حرف ''ل'' انتفاع کی رو سے اختصاص کا متقاضی ہے[2]۔

دوسری دلیل: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ''[3] (آپ کہئے اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہے کس نے حرام کر دیا ہے اور کھانے کی پاکیزہ چیزوں کو؟)، اللہ تعالی نے اس شخص پر نکیر فرمائی جو اللہ کی زینت کو حرام کر لے، تو اس سے واجب ہوا

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۹۔

(۲) المحصول: قسم سوم/ ۲/ ۱۳۱۔

(۳) سورۂ اعراف/ ۳۲۔

منفعت ۲۲

کہ اللہ کی زینت کی حرمت ثابت نہ ہو، اور جب اللہ کی زینت کی حرمت ثابت نہ ہوگی تو اللہ کی زینت کے ہر فرد میں حرمت کا ثبوت ممنوع ہوگا، اس لئے کہ مطلق مقید کا جز ہے، لہذا اگر اللہ کی زینت کے کسی فرد میں حرمت ثابت ہوجائے گی تو اللہ کی زینت میں حرمت ثابت ہوگی، اور یہ خلاف اصل ہے، اور جب حرمت کی بالکلیہ نفی ہوجائے گی تو اباحت ثابت ہوگی۔

تیسری دلیل: اللہ تعالی نے فرمایا: "أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ"[1] (تم پر (کل) پاکیزہ جانور حلال ہیں)، طیب سے مراد حلال نہیں ہے، ورنہ تکرار لازم آئے گا، لہذا واجب ہوگا کہ اس کی تفسیر پسندیدہ اور طیب سے کی جائے، اور اس کا تقاضا ہے کہ تمام منافع حلال ہوں۔

چوتھی دلیل: قیاس ہے: اور وہ یہ ہے کہ اس میں ایسی چیز سے انتفاع ہے جس میں مالک کو قطعاً ضرر نہیں ہے، اور بظاہر انتفاع کرنے والے کو بھی ضرر نہیں ہے، لہذا واجب ہوا کہ ممنوع نہ ہوگا، جیسے دوسرے کے چراغ کی روشنی سے روشنی حاصل کرنا، اور دوسرے کی دیوار کے سایہ سے سایہ حاصل کرنا۔

ہم نے کہا کہ اس میں مالک کو ضرر نہیں ہے، اس لئے کہ مالک اللہ تعالی ہے، اور اس کو ضرر ہونا محال ہے۔

بندوں کی ملکیت معدوم تھی، اور اصل اسی عدم کا باقی رہنا ہے، اس پر عمل اس صورت میں ترک کیا گیا جس میں اس کے مانع ہونے پر فریق کا اتفاق واقع ہو، تو اس کے علاوہ صورت میں اصل پر باقی رہے گا[2]۔

پانچویں دلیل: اللہ تعالی نے اشیاء کو پیدا فرمایا یا تو بغیر کسی حکمت کے یا حکمت کے ساتھ، پہلی صورت باطل ہے، اس لئے کہ

(۱) سورۂ مائدہ/۴۔

(۲) المحصول: قسم سوم ۲/ ۱۳۹-۱۴۰

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ"[1] (اور ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے اس کو (اس طرح) نہیں بنایا کہ ہم کھیل کر رہے ہوں)، اور ارشاد ہے: "أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا"[2] (ہاں تو کیا تمہارا خیال تھا کہ ہم نے تمہیں یوں ہی بلا مقصد پیدا کر دیا ہے)، نیز اس لئے کہ حکمت سے خالی فعل عبث ہے، اور عبث (کھلواڑ) ذات حکیم کو زیب نہیں۔

اور اگر ان کی تخلیق کسی حکمت کی وجہ سے ہے تو وہ حکمت اللہ تعالی کو نفع ہونا ہے یا ہم لوگوں کو۔

پہلی صورت محال ہے، اس لئے کہ اللہ کو نفع ہونا ناممکن ہے، تو متعین ہوا کہ اللہ نے ان کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ محتاج اس سے فائدہ اٹھائیں، اس کا تقاضا ہے کہ تخلیق کا مقصود محتاج کو نفع پہنچانا ہے، اور جب ایسا ہے تو محتاج کا نفع جہاں ہوگا اس کو حاصل کرنا مطلوب ہوگا۔

اگر اس سے روکا جائے تو اس لئے روکا جائے گا کہ اس میں کسی محتاج کو ضرر پہنچتا ہے، اور جب اللہ تعالی ہمیں بعض انتفاعات سے منع کرتا ہے تو ہم یقین کرتے ہیں کہ اس نے ہم کو اس لئے منع کیا کہ اسے معلوم ہے کہ اس میں مضرت ہے، یا تو فی الحال یا آئندہ، لیکن یہ خلاف اصل ہے، تو ثابت ہوا کہ منافع میں اصل اباحت ہے[3]۔

زرکشی نے اصل منافع میں اجازت اور مضرت میں ممانعت کی دلیل مختلف فیہ دلائل کے ضمن میں ذکر کیا ہے، اور اس سے استدلال میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، اور صراحت کی ہے کہ یہاں منافع سے

(۱) سورۂ انبیاء/۱۶۔

(۲) سورۂ مومنون/۱۱۵۔

(۳) سابقہ مراجع رص ۱۴۱-۱۴۲۔

مراد اعیان کا مقابل نہیں ہے، بلکہ ہر وہ چیز ہے جس سے انتفاع کیا جائے، اور انہوں نے اس اصل پر مرتب ہونے والے قواعد میں درج ذیل قواعد کو شمار کیا ہے: ''القول بالبراءة الأصلية'' (برأت اصلیہ کا قول معتبر ہوگا)، اور ''استصحاب حكم النفي في كل دليل مشكوك فيه حتى يدل دليل على الوجوب'' (نفی کا حکم ہر مشکوک دلیل میں اس وقت تک باقی رہے گا، جب تک کہ وجوب پر دلیل نہ پائی جائے)[1]۔

تفصیل کے لئے ''اصولی ضمیمہ'' دیکھا جائے۔

(۱) البحر المحیط ۶/ ۱۲-۱۳۔

منقّلۃ

تعریف:

ا-منقلہ (ق پر تشدید اور زیر کے ساتھ) سر کا وہ زخم ہے جو ہڈی کو اپنی جگہ سے ہٹا دے، یعنی توڑ دے، یہاں تک کہ اس سے ہڈیوں کے چورے نکل آئیں[1]۔

اصطلاح میں: حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ ایسا زخم ہے جس میں ہڈی اپنی جگہ سے ہٹ جائے، لیکن اس کھال تک نہ پہنچے جو ہڈی اور دماغ کے درمیان ہے[2]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ منقلہ جو ہڈی کی پرت یعنی ہڈی کے اوپر پائی جانے والی پیاز کے چھلکے کی طرح باریک ہڈی کو ہٹا دے، یعنی ہڈی کا وہ اوپری حصہ جسے طبیب دوا لگانے کی غرض سے صاف کرتا ہے[3]۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ منقلہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو ہٹا دے، خواہ اسے کھول دے یا توڑ دے یا نہیں[4]۔

حنابلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو کھول دے اور توڑ دے، اور اس کو توڑ کر اپنی جگہ سے ہٹا دے[5]۔

(۱) المعجم الوسیط، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔
(۲) العنایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/ ۳۱۲۔
(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۵۲، الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۲۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۲۶، القلیوبی ۴/ ۱۱۲۔
(۵) کشاف القناع ۶/ ۵۳۔

منقلة سے متعلق احکام:

اول: قصاص کا واجب نہ ہونا:

۲-فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ منقلہ میں قصاص واجب نہیں ہوتا، کیونکہ یہ زخم منضبط (متعین) نہیں ہے، اور اس کا قصاص لینے میں شدید خطرہ بھی ہے (۱)۔

ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے اپنے والد سے اور انہوں نے اپنے دادا سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے اہل یمن کے لئے ایک تحریر لکھی جس میں ایک جملہ یہ تھا: "وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل" (۲) (منقلہ میں پندرہ اونٹ ہیں)۔

ابن المنذر نے اس پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے (۳)۔

دوم: دیت منقلہ کے واجب ہونے کے شرائط:

۳-اس دیت کے واجب ہونے کے لئے لازمی شرائط میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

یہ وہی شرائط ہیں جو ہر مذہب کی تعریف میں وارد ہیں۔

البتہ شافعیہ کے نزدیک ایک دوسری تفصیل ہے:

انہوں نے فرمایا: آزاد مسلمان مرد کو پہنچنے والے سر کے منقلہ زخم میں جبکہ ہڈی نمایاں اور ٹوٹ گئی ہو پندرہ اونٹ ہیں۔

ان میں سے بعض نے صراحت کی ہے کہ جب ایسا منقلہ زخم پایا جائے جو ہڈی توڑ دے، لیکن نمایاں نہ ہو اور نہ ہی وہ زخم کسی جانب کو تعدی ہو رہا ہو تو اصح قول یہ ہے کہ اس میں دس اونٹ واجب ہوں گے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس میں حکومت عدل (ایک عادل شخص کا فیصلہ) واجب ہوگی (۱)۔

سوم-منقلہ کا متعدد ہونا:

۴- منقلہ کے متعدد ہونے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جو درج ذیل ہے:

مالکیہ نے کہا کہ اگر منقلہ زخم متعدد ہوں، اور وہ ایک دوسرے سے متصل نہ ہوں، بلکہ ہر دو زخم کے درمیان فاصلہ ہو، تو دیت بھی متعدد ہوگی، اور اگر کئی منقلہ زخم ایک دوسرے سے اس طرح مل جائیں کہ وہ ایک زخم بن جائیں تو ان میں دیت متعدد نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ ایک ہی بڑا زخم ہے، بشرطیکہ یہ ایک ضرب میں یا فوری فوری کئی ضربوں میں ہوا ہو، اور اگر وقفہ وقفہ سے لگائی گئی متعدد ضربوں کی وجہ سے منقلہ زخم متعدد ہو جائیں تو ہر زخم کا حکم علاحدہ ہوگا، خواہ باہم مل جائیں (۲)۔

حنابلہ نے منقلہ زخم میں وہی تفصیل کی ہے جو موضحہ (ہڈی نمایاں کر دینے والا زخم) اور ہاشمہ (ہڈی توڑ دینے والا زخم) میں کی ہے، اور موضحہ کے حکم کی تفصیل درج ذیل ہے:

اگر موضحہ زخم پورے سر میں پھیل کر چہرے تک آ جائے تو دو

---

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۲، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶-۵۸، تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۱-۱۳۲، کشاف القناع ۵/ ۵۵۸، ۶/ ۵۱-۵۲-۵۳، نیل الأوطار ۷/ ۶۴۔

(۲) حدیث: "وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل" کی روایت نسائی (۸/ ۵۸-۵۹) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۱۷، ۱۸) میں اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند پر کلام کیا ہے، اور علماء کی ایک جماعت سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے۔

(۳) نیل الأوطار ۷/ ۶۴، کشاف القناع ۶/ ۵۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶-۵۸، تبیین الحقائق ۶/ ۱۳۲، ردالمحتار ۵/ ۳۷۲، الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۳۔

(۱) الہدایہ مع تکملہ فتح القدیر ۹/ ۲۱۷، الزیلعی ۶/ ۱۳۲، الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۲، مغنی المحتاج ۴/ ۵۸۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۳۸۴۔

موضحہ زخم ہوں گے، یا پورے سر میں نہ پھیلے، لیکن چہرے تک آ جائے تو بھی دو موضحہ زخم ہوں گے، اس لئے کہ اس زخم کی کیفیت دو عضو میں ظاہر ہوئی ہے، لہذا ہر عضو کے لئے مستقل حکم ہوگا۔

اور اگر ایسے دو موضحہ زخم ہوں جن کے درمیان کوئی رکاوٹ ہو تو جنایت کرنے والے پر دو موضحہ کا تاوان، یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے۔

اور اگر جنایت کرنے والا دونوں زخموں کے درمیان پھاڑ دے یا ان دونوں کے درمیان کا فاصلہ زخم سرایت کرنے کی وجہ سے ختم ہوجائے تو وہ دونوں ایک کے حکم میں ہوجائیں گے، جیسے کہ اگر بغیر رکاوٹ کے یہ پورا زخم وہ لگائے۔

اور اگر دونوں موضحہ زخم مندمل ہوجائیں پھر جنایت کرنے والا ان دونوں زخموں کے درمیان رکاوٹ کو دور کردے تو اس پر تین موضحہ زخموں کے تاوان ہوں گے، اس لئے کہ مندمل ہونے کی وجہ سے پہلے دو زخموں کے تاوان اس پر ثابت تھے، پھر تیسرے زخم کا تاوان اس پر واجب ہوگیا۔

اور اگر ان میں ایک زخم مندمل ہوجائے پھر جنایت کرنے والے کے عمل کی وجہ سے، یا دوسرے زخم کے سرایت کرجانے کی وجہ سے جو مندمل نہیں ہوا ہے رکاوٹ دور ہوجائے تو یہ دو موضحہ کے حکم میں ہیں، اس لئے کہ مندمل ہونے والے زخم کا تاوان تو اس پر برقرار ہے، اور اس کے علاوہ ایک موضحہ ہے، جیسے کہ اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا زخم نہ ہو۔

اور اگر دو موضحہ کے درمیان رکاوٹ کو کوئی اجنبی شخص پھاڑ دے تو پہلے شخص پر دو موضحہ کے تاوان ہوں گے اور دوسرے شخص پر ایک موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا فعل دوسرے کے فعل پر مبنی نہیں ہوگا، لہذا ان میں سے ہر شخص اپنی جنایت میں تنہا ہوگا۔

اور اگر خود مظلوم شخص دونوں موضحہ زخموں کے درمیان رکاوٹ کو دور کردے تو پہلے شخص پر دو موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ یہ تاوان اس پر خود اس کی جنایت کی وجہ سے ہوا، لہذا دوسرے کے کسی فعل کی وجہ سے اس سے یہ تاوان ساقط نہیں ہوگا [۱]۔

اگر دو موضحہ کے درمیان رکاوٹ کو ختم کرنے والے کے بارے میں اختلاف ہوجائے، زخمی کہے: میں نے اسے ختم کیا ہے۔

اور مجرم کہے: نہیں میں نے ان دونوں کے درمیان کو پھاڑا ہے، یا زخمی مجرم سے کہے: تمہارے سوا کسی دوسرے نے اس کو ختم کیا ہے تو اس میں زخمی کی اس کے قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ دو موضحہ کے تاوان کا سبب تو پایا گیا، اور مجرم اس کے زوال کا دعوی کررہا ہے، اور زخمی اس کا منکر ہے، تو قول منکر کا معتبر ہوگا، اس لئے کہ اصل اسی کے ساتھ ہے۔

اور اگر مجرم ان دونوں زخموں کے درمیان کا حصہ اندرونی طور پر پھاڑ دے اس طور پر کہ دونوں کے درمیان اندر کا گوشت کاٹ دے، لیکن ان دونوں کے اوپر کی کھال رہنے دے تو وہ دونوں اندر سے باہم مل جانے کی وجہ سے ایک موضحہ ہوں گے، جیسے کہ اگر اندر اور باہر دونوں میں پھاڑ دے۔

اور اگر رکاوٹ کو صرف ظاہر میں پھاڑ دے تو وہ دو زخم ہیں، کیونکہ اندر سے باہم نہیں ملے ہیں۔

اور اگر اس زخم کے دونوں کناروں میں ایک زخم لگادے تو یہ دو موضحہ ہوں گے۔

اگر یہ زخم منقلہ یا اس سے کم ہو تو اس پر صرف منقلہ کا تاوان ہوگا [۲]۔

---

(۱) کشاف القناع ۶/ ۵۲-۵۳۔
(۲) کشاف القناع ۶/ ۵۲-۵۳۔

منقول

تعریف:

۱-منقول لغت میں نقل ینقل نقلاً سے اسم مفعول ہے، نقل: کسی شئ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ہے، یہ باب نصر سے ہے[1]۔

اصطلاح میں: منقول کے معنی میں فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو وہ منقول ہے، خواہ وہ اپنی پہلی صورت وہیئت پر باقی رہے یا منتقل کرنے کی وجہ سے اس کی صورت اور ہیئت بدل جائے، اس میں نقود، سامان، جانور، ناپی جانے والی اور وزن کی جانے والی اشیاء داخل ہیں، اور غیر منقول وہ ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن نہ ہو، جیسے مکانات اور اراضی جنہیں عقار (جائداد) کہا جاتا ہے[2]۔

دوسری رائے: یہ مالکیہ کی رائے ہے: منقول کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کو اپنی پہلی صورت وہیئت پر باقی رکھتے ہوئے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو، جیسے لباس اور کتابیں وغیرہ[3]۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۱۲۸-۱۰۱۹)، قواعد الفقہ للبرکتی، مغنی المحتاج ۲/ ۸۰، ۲۹۶، المغنی ۵/ ۳۱۱، الدسوقی ۳/ ۴۷۶-۴۷۷۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۸۲، الدسوقی ۳/ ۴۷۶۔

منقول سے متعلق احکام:

منقول سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-قبضہ سے قبل منقول کو بیچنا:

۲-منقول کو اس پر قبضہ سے پہلے بیچنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح "البیع الفاسد" (فقرہ/ ۱۶)، "بیع مالم یقبض" (فقرہ/ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات) اور "قبض" (فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ب-منقول میں شفعہ:

۳-منقول میں ثبوت شفعہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح "شفعۃ" (فقرہ/ ۲۳، ۲۵، ۲۶) میں ہے۔

ج-مال منقول میں سے وصی کا فروخت کرنا:

۴-فقہاء کی رائے ہے کہ جس مال پر نگراں مقرر کیا گیا ہو اگر وہ منقول ہو، اور خرید وفروخت مثل قیمت کے بدلہ میں ہو، یا اتنے معمولی غبن کے ساتھ ہو جس کے لوگ عموماً انگیز کر لیتے ہیں تو وصی کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ مالی معاملات میں معمولی غبن کا ہو جانا لازم ہے، اگر اس کی گنجائش نہ ہو تو تصرفات کا دروازہ ہی بند ہو جائے، لیکن اگر خرید وفروخت اتنے غبن کے ساتھ ہو جس کو لوگ عموماً انگیز نہیں کرتے ہیں تو عقد صحیح نہیں ہوگا۔

اگر جس مال پر نگراں مقرر کیا گیا ہے وہ عقار ہو اور اس کے لئے کوئی شرعی جواز نہ ہو تو وصی کے لئے فروخت کرنا جائز نہ

ہوگا[1]۔

تفصیل: اصطلاح "إيصاء" (فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

د-منقول کو غصب کرنا:

۵- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ منقول میں غصب کا تصور ممکن ہے۔

پھر عقار کے غصب کے مسئلہ میں ان کی مختلف رائیں ہیں۔

تفصیل اصطلاح: "غصب" (فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ھ-منقول کا وقف:

۶- جمہور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے اور یہی مالکیہ اور حنفیہ میں امام زفر کے نزدیک معتمد ہے کہ منقول کا وقف جائز ہے، جیسے غازیوں کے لئے گھوڑے اور اسلحے وغیرہ وقف کرنا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "من احتبس فرسا في سبيل الله إيمانا بالله وتصديقا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة"[2] (جو اللہ پر ایمان اور اس کے وعدے پر یقین رکھتے ہوئے اس کی راہ میں کوئی گھوڑا وقف کرے تو اس کا کھانا اور پینا، لید اور پیشاب سب قیامت کے دن اس شخص کے میزان میں ہوگا)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه احتبس أدراعه وأعتده في

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۱۲، الدر وحاشیہ ابن عابدین ۶/ ۷۱۱ طبع الحلبی، شرح روض الطالب ۳/ ۷۰، المنہاج وشرح المحلی ۲/ ۳۰۵، المغنی ۴/ ۲۴۱۔

(۲) حدیث: "من احتبس فرسا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

سبيل الله"[1] (رہے خالد، تو تم لوگ خالد پر ظلم کرتے ہو، انہوں نے اپنی زرہیں اور اپنا سامان اللہ کے راستہ میں وقف کر دیئے)، اور خلال نے نافع سے نقل کیا ہے کہ حضرت حفصہؓ نے بیس ہزار میں زیور خریدا اور انہیں آل خطاب کی عورتوں پر وقف کر دیا، چنانچہ ان کی زکاۃ نہیں نکالتی تھیں[2]۔

حنفیہ کے نزدیک قیاس یہ ہے کہ منقول کا وقف جائز نہ ہو، اس لئے کہ وقف کے لئے شرط ابدیت اور دوام ہے، اور منقول میں ابدیت نہیں ہوتی، لیکن اس سلسلہ میں وارد احادیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا۔

البتہ قصداً منقول کا وقف کرنا، تو یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور اگر لوگوں میں اس کا رواج ہو تو امام محمد کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں میں تعامل کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے: "ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن"[3] (مسلمان جسے اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے)۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا: زمین کے تابع ہو کر منقول کا وقف جائز ہے، اور یہ استحسان ہے، اس لئے کہ تابع ہو کر بعض ایسے احکام ثابت ہو جاتے ہیں جو مقصود ہو کر ثابت نہیں ہوتے، جیسے

(۱) حدیث: "وأما خالد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۳۱) اور مسلم (۲/ ۶۷۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) منح الجلیل ۴/ ۳۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۸۱، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۷ طبع مصطفی الحلبی، المہذب ۱/ ۴۴۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۹۲۔

(۳) قول ابن مسعود: "ما رأى المسلمون حسنا......" کی روایت احمد نے اپنی مسند (۱/ ۳۷۹) میں کی ہے، سخاوی نے المقاصد الحسنہ (ص ۵۸۱ طبع دار الکتاب العربی) میں کہا کہ یہ موقوف حسن ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۱۷۷ طبع القدسی) میں کہا: اس کی روایت احمد، بزار اور طبرانی نے الکبیر میں کی ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

کوئی شخص کھیت اس کے بیل اور ہل وغیرہ کے ساتھ وقف کرے، اور اسی طرح کھیتی کے تمام سامانوں کا حکم ہے، کیونکہ یہ سب مقصود کے حصول میں زمین کے تابع ہیں، اور اسی طرح ہتھیا اور گھوڑوں کا وقف استحساناً جائز ہے۔

''المجتبی'' میں ''السیر'' کے حوالہ سے نقل کیا گیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک مطلقاً اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر رواج ہو جائے تو منقول کا وقف جائز ہے، لیکن مشہور پہلا قول ہے [1]۔

تفصیل اصطلاح: ''وقف'' میں ہے۔

و-منقول پر قبضہ کا طریقہ:

۷-منقول پر قبضہ کے طریقہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا کہ منقول پر قبضہ منتقل کرنے سے ہوگا، حنفیہ نے کہا: منقول پر قبضہ ہاتھ میں لینے سے ہوگا، یا قدرت دے دینے کے طور پر دستبردار ہونے سے ہوگا [2]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''قبض'' (فقرہ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۷۴ طبع بولاق، بدائع الصنائع ۶/ ۲۲۰، المبسوط ۱۲/ ۴۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۲۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۶، ردالمحتار ۴/ ۵۶۱ طبع مصطفی الحلبی، شرح المجلۃ للأتاسی ۲/ ۲۰۰۔

منکب

تعریف:

۱-منکب لغت میں مجلس کے وزن پر ہے، یہ انسان کے ہاتھ میں مونڈھے اور بازو کے سرے کے ملنے کی جگہ ہے، منکب کی جمع مناکب ہے، اسی معنی میں زمین کے لئے استعارہ کرتے ہوئے قرآن میں کہا گیا ہے: ''فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا'' [1] (سو تم اس کے راستوں میں چلو پھرو)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں [2]۔

منکب سے متعلق احکام:

منکب سے کچھ احکام متعلق ہیں ان میں چند یہ ہیں:

وضو میں منکب کے احکام:

وضو میں منکب کے بیان کی چند حالتیں ہیں:

الف-وضو میں منکب کو دھونا:

۲-وضو کے وقت منکب کو دھونے کے حکم میں فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

(۱) سورۂ ملک/ ۱۵۔

(۲) المفردات فی غریب القرآن، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، مغنی المحتاج ۴/ ۲۷۔

پہلی رائے: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وضو کے وقت دونوں ہاتھوں کے دھونے میں اضافہ مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "إن أمتي يأتون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل"[۱] (میری امت کے لوگ قیامت کے دن وضو کے اثر سے روشن چہرے اور ہاتھ پاؤں کے ساتھ آئیں گے، لہذا تم میں سے جو شخص اپنی چمک کو لمبا کرنا چاہے تو ایسا کرلے)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله"[۲] (وضو کے مکمل کرنے کی وجہ سے قیامت کے دن تمہارے چہرے اور ہاتھ پاؤں روشن ہوں گے، تو تم میں سے جو شخص قدرت رکھتا ہو وہ اپنے چہرے اور اعضاء کی چمک کو لمبا کرے)، غر محجلین کا معنی چہرہ اور دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کی سفیدی ہے، جیسے الفرس الاغر، وہ گھوڑا جس کے چہرہ میں سفیدی ہو، اور محجل وہ ہے جس کے ہاتھ پاؤں سفید ہوں۔

جن حضرات کی رائے ہے کہ وضو میں ہاتھوں کو مونڈھوں تک دھونا مستحب ہے ان میں صحابہ کرام میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں[۳]۔

(۱) حدیث: "إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۲۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۲۱٦ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث: "أنتم الغر المحجلون يوم القيامة......" کی روایت مسلم (۱/۲۱٦ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۸۸، المجموع للنووی ۱/۴۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/٦۱، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۰۴-۱۰۵، فتح الباری ۱/۲۳۵-۲۳۷، سبل السلام ۱/۷۹-۸۰۔

پھر تحجیل (سفیدی و چمک) کو لمبا کرنے کی مستحب مقدار میں علماء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، حنابلہ، نیز شافعیہ کی ایک جماعت نے وضو میں اعضا کے دھونے میں اضافہ کی کوئی حد مقرر نہیں کی[۱]۔

اضافہ کی حد کی تعیین میں شافعیہ کے چند دوسرے اقوال بھی ہیں، ان میں سے ایک جماعت نے کہا: وضو میں نصف پنڈلی اور نصف بازو تک اضافہ کرنا مستحب ہے۔

بغوی نے کہا: نصف بازو اور اس سے اوپر، نصف پنڈلی اور اس سے اوپر۔

قاضی حسین اور دیگر حضرات نے کہا: یہ اضافہ ہاتھ میں بغل تک اور پاؤں کے گھٹنے تک ہوگا، نووی نے ذکر کیا ہے کہ قاضی حسین نے اپنے حاشیہ میں فرمایا: وضو کا اسباغ غرہ کو لمبا کرنے کے لئے سنت ہے، اور وہ یہ ہے کہ پورے چہرہ کو یہاں تک کہ سر کے بھی کچھ حصہ کو دھوئے، اور دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں تک اور دونوں پاؤں کو دونوں ٹخنوں تک دھوئے[۲]۔

دوسری رائے: یہ مالکیہ کی ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ محل فرض سے مزید اضافہ کرنا مکروہ ہے، انہوں نے کہا: اصل اضافہ تو ضروری ہے، اس لئے کہ اس کی حیثیت یہ ہے کہ جس چیز کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ چیز بھی واجب ہوتی ہے[۳]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۸۸، المغنی ۱/۱۰۴-۱۰۵، کشاف القناع ۱/۱۰۵، مغنی المحتاج ۱/٦۱۔

(۲) المجموع ۱/۴۲۸۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/۱۲۸۔

ب-مونڈھے میں نکلے ہوئے عضو کو وضو کے وقت دھونا:

۳- مونڈھے میں نکلے ہوئے عضو کو وضو کے وقت دھونے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی شخص کے مونڈھے پر دو ہاتھ ہوں تو مکمل ہاتھ ہی اصل ہاتھ ہے جس کا دھونا واجب ہے، دوسرا ہاتھ زائد ہے، اس دوسرے ہاتھ کا جو حصہ محل فرض کے مقابل ہو اس کا دھونا تو واجب ہے، اور جو حصہ بالمقابل نہ ہو اس کا دھونا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: وضو کرنے والا اپنے دونوں ہاتھ دونوں کہنیوں کے ساتھ دھوئے گا، اور اگر کلائی کٹی ہوئی ہو تو کلائی کا بقیہ حصہ دھوئے گا، اسی طرح شانہ اور بازو کے جوڑ پر کوئی ہتھیلی پیدا ہوگئی ہو، اور اس کے علاوہ اس کا دوسرا کوئی ہاتھ نہ ہو تو اس ہتھیلی کو دھوئے گا، لیکن اگر اس کے علاوہ کوئی ہاتھ ہو اور اس ہاتھ میں کہنی بھی ہو یا وہ ہاتھ محل فرض میں ہو تو اس کو دھونا بھی واجب ہوگا [۲]۔

شافعیہ نے کہا: اگر محل فرض کے علاوہ میں کوئی زائد انگلی یا غدود جیسی کوئی چیز نکل آئے تو اس کا جو حصہ محل فرض کے مقابل ہو اس کو دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کو محل فرض کے مقابل ہونے کی وجہ سے ہاتھ کہا جاتا ہے، برخلاف اس کے جو محل فرض کے مقابل نہ ہو، اگر زائد ہاتھ اصل ہاتھ سے ممتاز نہ ہو، بایں طور کہ دونوں ہی اصل ہاتھ ہوں، یا ان میں سے ایک تو زائد ہو، لیکن وہ اس طرح ممتاز نہ ہو کہ بہت چھوٹا ہو یا انگلیاں کم ہوں، یا گرفت کی قوت کمزور ہو تو دونوں ہاتھوں کو دھونا واجب ہوگا، خواہ دونوں ہاتھ مونڈھے سے نکلے ہوں یا اس کے علاوہ سے، تاکہ فرض کو ادا کرنا پایا جائے، چوری میں اسی جیسی صورتحال کا حکم اس کے برخلاف ہے، اگر اس کے دونوں ہاتھ قوت گرفت اور مونڈھے یا کہنی پر پیدا ہونے میں برابر ہوں تو ان دونوں کو دھونا ضروری ہوگا، اس لئے کہ دونوں کو ہاتھ کہا جاتا ہے، اور اگر ایک ہاتھ مکمل ہو اور دوسرا ناقص ہو تو مکمل ہاتھ ہی اصلی ہوگا اور اسی کو دھونا واجب ہوگا، ناقص ہاتھ اگر محل فرض میں نکلا ہو تو شافعیہ کے نزدیک بلا اختلاف زائد انگلی کی طرح اس کو بھی دھونا واجب ہوگا، رافعی وغیرہ نے کہا: خواہ اس کی لمبائی اصلی ہاتھ سے زیادہ ہو یا نہ ہو، اور فرمایا: زائد ہاتھ کی امتیازی علامتوں میں سے یہ ہے کہ وہ بہت زیادہ چھوٹا ہو اور دوسرا معتدل ہو، ایسی ہی گرفت کی کمی اور اس کی کمزوری اور انگلیوں میں کمی بھی امتیازی علامت ہے [۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر محل فرض میں زائد انگلی یا زائد ہاتھ پیدا ہوجائے تو اصلی ہاتھ کے ساتھ زائد کو دھونا بھی واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ فرض کے مقام پر پیدا ہوا ہے، لہذا وہ مسہ کے مشابہ ہوگا، اور اگر وہ محل فرض کے علاوہ میں پیدا ہوا ہو، جیسے بازو یا مونڈھے میں تو اس کو دھونا واجب نہیں ہوگا خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس لئے کہ وہ محل فرض کے علاوہ میں ہے، لہذا وہ سر کے اس بال کے مشابہ ہوا جو چہرے سے نیچے آجائے، ابن قدامہ نے کہا: یہ ابن حامد اور ابن عقیل کا قول ہے، اور قاضی نے کہا: اگر اس کا بعض حصہ محل فرض کے مقابل ہو تو وہ مقابل حصہ کو دھوئے گا، اور پہلی رائے زیادہ صحیح ہے [۲]۔

ج-کہنی سے ہاتھ کے کٹنے پر مونڈھے کو دھونا:

۴- کہنی سے ہاتھ کے کٹ جانے پر وضو میں مونڈھے کو دھونے کے

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱ / ۴، البحر الرائق ۱ / ۱۴۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱ / ۱۴، الفواکہ الدوانی ۱ / ۱۶۳ - ۱۶۴، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱ / ۱۰۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۱ / ۵۲ - ۵۳، المجموع ۱ / ۳۸۸ - ۳۸۹۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۱ / ۱۲۳۔

حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جس کا ہاتھ کٹ جائے اور کہنی میں سے کچھ باقی نہ بچے، تو محل نہ ہونے کی وجہ سے اس سے غسل ساقط ہو جائے گا، اور اگر اس کے ہاتھ کہنی کے بغیر کٹ جائے تو محل فرض کے بقیہ حصہ کو دھونا واجب ہوگا[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے: جس شخص کے دونوں ہاتھ مونڈھے سے کٹ جائیں اس کے لئے کٹنے کی جگہ کو پانی سے دھونا مستحب ہوگا[2]۔

نماز میں مونڈھے کے احکام:

الف-تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں تک اٹھانا:

۵-تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کی حد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا انھیں دونوں کانوں کی دونوں لو تک اٹھایا جائے یا دونوں مونڈھوں تک، اور کیا اس میں مرد و عورت دونوں برابر ہیں؟

اس کی تفصیل اصطلاح: ''صلاۃ'' (فقرہ/۵۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

ب-تکبیرات انتقال کے وقت دونوں ہاتھوں کو مونڈھوں تک اٹھانا:

۶-تکبیرات انتقال کے وقت ہاتھ اٹھانے کے قائل فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ان مواقع پر بھی ہاتھ اسی طرح اٹھایا جائے گا جس طرح تکبیر تحریمہ میں اٹھایا جائے گا، البتہ اٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کے دونوں مونڈھوں کے مقابل ہونے کے طریقہ میں ان کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح: ''صلاۃ'' (فقرہ/۶۰، ۶۱، ۷۳) میں ہے۔

ج-سجدہ میں دونوں ہاتھوں کو دونوں مونڈھوں کے برابر رکھنا:

۷-سجدہ کے وقت مصلی کے ہاتھ رکھنے کی جگہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ سجدہ کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر رکھے[1]، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع يديه حذو منكبيه"[2] (نبی ﷺ جب سجدہ کرتے تو اپنی ناک اور اپنی پیشانی زمین پر رکھتے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں بغلوں سے جدا رکھتے اور اپنے ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں کے برابر رکھتے)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ نمازی کے لئے مسنون ہے کہ اپنا چہرہ اپنے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کے مقابل ہوں، اس لئے کہ وائل بن حجرؓ کی حدیث ہے: "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع وجهه

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۵، مواہب الجلیل ۱/۱۹۲، الفواکہ الدوانی ۱/۱۶۳، المغنی ۱/۱۲۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۵۲۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۱۷۰، کشاف القناع ۱/۳۵۳۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته......" کی روایت ترمذی (۲/۵۹ طبع الحلبی) نے ابوحمید الساعدی سے کی ہے، اور کہا: ابوحمید ساعدی کی حدیث حسن صحیح ہے، اور اہل علم کے نزدیک اس پر عمل ہے۔

بين كفيه"[۱] (جب نبی ﷺ سجدہ کرتے تو اپنے چہرہ کو اپنے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھتے)، ابن الہمام نے فرمایا: جو شخص اس طرح رکھے گا اس کے دونوں ہاتھ اس کے دونوں کانوں کے مقابل ہوں گے[۲]۔ اور حضرت ابو اسحاق سے مروی ہے فرماتے ہیں: "سألت البراء بن عازب: أين كان رسول الله ﷺ يضع جبهته إذا صلى؟ قال بين كفيه"[۳] (میں نے حضرت براء بن عازبؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں اپنی پیشانی کہاں رکھتے تھے، انہوں نے فرمایا: اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ سجدہ کرنے والے کے لئے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے مقابل یا ان کے قریب رکھنا مستحب ہے[۴]۔

خرشی نے کہا: خلیل کے کلام کا ظاہر رسالہ کی طرح ہے، یعنی حکم میں دونوں حالتیں مساوی ہیں، ان دونوں کے کلام سے اس قرب کی مقدار معلوم نہیں ہوتی جو استحباب میں مقابل ہونے کے قائم مقام ہو، اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کی انگلیوں کے کنارے دونوں کانوں کے مقابل ہوں، اور اس کے علاوہ بھی احتمال ہے[۱]۔

ابن ناجی نے کہا: یہ بھی احتمال ہے کہ اس مسئلہ میں دو قول ہوں، عدوی نے کہا: ہاں قیروانی کا قول: أو دون ذلک (یا اس کے قریب) دونوں مونڈھوں یا سینہ کا احتمال رکھتا ہے، اور یہ زیادہ قریب ہے، ابن مسلمہ نے دونوں مونڈھوں کے مقابل ہونے کو کہا ہے، اور ابن شعبان نے سینہ کے مقابل کہا ہے[۲]۔

د- نماز جماعت کی صفوں میں مونڈھوں کا برابر ہونا:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز کی صفوں میں مونڈھوں کو برابر رکھنا اور ہر فرد کا اپنے مونڈھے کو دوسرے کے مونڈھے سے اس طرح ملا لینا مستحب ہے کہ صفوں میں کوئی خلل یا شگاف باقی نہ رہے[۳]، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "أقيموا صفوفكم، فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه"[۴] (اپنی صفوں کو درست کرو، میں تمہیں اپنی پشت کے پیچھے سے دیکھ رہا ہوں، ہم میں سے ہر شخص اپنے مونڈھے کو دوسرے کے مونڈھے سے اور اپنے قدم کو دوسرے کے قدم سے ملا لیتا تھا)، نیز حضرت نعمان بن بشیرؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: "أقيموا صفوفكم ثلاثا

---

(۱) حدیث: "أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع وجهه......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۷۲ طبع حمص) نے حضرت وائل بن حجر سے کی ہے، اور طحاوی نے اس کی روایت شرح معانی الآثار (۱/ ۲۵۷ طبع الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے، الفاظ طحاوی کے ہیں۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۱۲ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۳۵۔

(۳) حدیث البراء: "أين كان رسول الله ﷺ يضع......" کی روایت طحاوی نے معانی الآثار (۱/ ۲۵۷ طبع الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے، اور ترمذی (۲/ ۶۰ طبع الحلبی) نے لفظ "وجهه" کے ساتھ کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۴۹، الشرح الصغیر ۱/ ۳۲۸۔

(۱) الخرشی ۱/ ۲۸۵۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۵۱، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱/ ۲۳۶۔

(۳) المجموع للنووی ۴/ ۲۲۶-۲۲۷، کشاف القناع ۱/ ۳۲۸، القوانین الفقہیہ رص ۷۰، فتح القدیر ۱/ ۳۱۱، سبل السلام ۲/ ۶۳-۶۴، فتح الباری ۲/ ۲۱۱۔

(۴) حدیث: "أقيموا صفوفكم ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۱۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم، قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه، وكعبه بكعبه"[۱] (تم لوگ اپنی صفیں سیدھی رکھو، تین بار فرمایا، خدا کی قسم تم اپنی صفیں درست کرو، ورنہ اللہ تمہارے دلوں میں اختلاف ڈال دے گا، راوی کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ہر شخص اپنے مونڈھے کو دوسرے کے مونڈھے سے اور اپنے گھٹنے کو دوسرے کے گھٹنے سے اور اپنے ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا)، نیز حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أقيموا الصفوف، وحاذوا بين المناكب، وسدوا الخلل، ولينوا بأيدي إخوانكم، ولا تذروا فرجات للشيطان، ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله"[۲] (صفیں سیدھی کرو، مونڈھوں کو برابر کرلو، شگاف پر کرلو، اپنے بھائیوں کے ہاتھ میں نرم ہوجاؤ، شیطان کے لئے کشادگی نہ چھوڑو، جو شخص صف کو ملائے گا اللہ اس کو ملائے گا اور جو صف کو کاٹے گا اللہ اس کو کاٹے گا)۔

تفصیل اصطلاح: "صلاۃ الجماعۃ" (فقرہ ر ۲۴) میں ہے۔

مونڈھے پر جنایت:

۹- مونڈھے پر جنایت یا تو جان بوجھ کر ہوگی یا غلطی سے، اگر مونڈھے پر جنایت جان بوجھ کر ہو، مونڈھے کے جوڑ سے ہاتھ کاٹا ہو تو قصاص اپنے شرائط کے پائے جانے پر واجب ہوگا[۳]۔

دیکھئے: "جنایۃ علی مادون النفس" (فقرہ ر ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

لیکن اگر جنایت کے نتیجہ میں مونڈھے سے ہاتھ غلطی سے کٹ جائے تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس میں نصف دیت واجب ہے، اور ہتھیلی سے زائد مونڈھے تک میں حکومت عدل (ایک عادل شخص) واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "دیات" (فقرہ ر ۴۳)۔

---

(۱) حدیث: "أقيموا صفوفكم ثلاثا......" کی روایت ابوداؤد (۱ر ۴۳۱ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أقيموا الصفوف وحاذوا......" کی روایت ابوداؤد (۱ر ۴۳۳ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷ر ۲۹۸، مغنی المحتاج ۴ر ۲۷، المغنی ۷ر ۷۰۹، حاشیۃ العدوی = علی شرح الرسالہ ۲ر ۲۷۵۔

منکر

تعریف:

۱-منکر لغت میں میم کے پیش اور نون کے سکون کے ساتھ فعل انکر سے اسم مفعول ہے، یہ معروف کا عکس ہے، اور منکر قبیح امر کو بھی کہتے ہیں۔

"أنكرت عليه فعله إنكاراً" یعنی میں نے اس میں عیب نکالا اور اس سے منع کیا، "أنكرت حقه" یعنی میں نے اس کے حق کا انکار کیا۔

اصطلاح میں منکر: ایسا قول یا فعل ہے جس میں اللہ کی رضا نہ ہو[۱]۔

حدیث میں منکر: وہ مفرد روایت ہے جس کا متن اس کے راوی کی جہت کے علاوہ سے معلوم نہ ہو، پس اس میں اس کا نہ کوئی متابع ہو اور نہ شاہد[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-معروف:

۲-معروف لغت میں بھلائی، نرمی اور احسان کو کہتے ہیں جو منکر کی

(۱) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی، إتحاف السادۃ المتقین ۷/۳، المفردات فی غریب القرآن، النہایہ فی غریب الحدیث والأثر ۵/۱۱۵۔
(۲) فتح المغیث بشرح ألفیۃ الحدیث للعراقی ۱/۲۳۵۔

ضد ہے[۱]۔

اصطلاح میں معروف: ایسا عمل ہے جسے عقل قبول کرے، شریعت تسلیم کرے اور نیک طبیعت اس سے اتفاق کرے[۲]۔

منکر اور معروف کے درمیان تعلق تضاد کا ہے۔

ب-معصیت:

۳-معصیت لغت میں: طاعت سے نکل جانا اور حکم کی مخالفت کرنا ہے۔

اصطلاح میں: بالقصد حکم کی مخالفت کرنا ہے[۳]۔

منکر اور معصیت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ منکر معصیت سے عام ہے[۴]۔

شرعی حکم:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ منکر ممنوع ہے، منکر کی ممانعت قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"[۵] (اور ضرور یہ کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)۔

حدیث شریف میں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من رأى منكم

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح۔
(۲) إتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۷/۳۔
(۳) المعجم الوسیط، مختار الصحاح۔
(۴) التعریفات للجرجانی رص ۲۸۳، شرح إحیاء علوم الدین للغزالی ۷/۳۴۔
(۵) سورۂ آل عمران ر ۱۰۴۔

منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" [1] (تم میں سے جو شخص کوئی منکر دیکھے اسے اپنے ہاتھ سے بدل دے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے بدل دے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو اپنے دل سے بدل دے، اور یہ ایمان کا کمزور درجہ ہے)۔

اور منکر کی ممانعت پر امام نووی نے اجماع نقل کیا ہے [2]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر" (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

۵- منکر کو روکنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا وہ فرض عین ہے یا فرض کفایہ یا نفل۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر" (فقرہ/ ۳) میں ہے۔

منکر کے شرائط:

۶- جس منکر کو بدلنا مطلوب ہے اس میں درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط: شریعت میں اس کی ممانعت ہو۔

دوسری شرط: منکر فی الحال موجود ہو، یعنی عمل کرنے والا اس منکر کے عمل پر برقرار ہو، لہذا اگر کسی کے بارے میں معلوم ہوجائے کہ وہ منکر پر برقرار نہیں ہے تو پہلے کئے گئے عمل پر نکیر کرنا جائز نہیں ہوگا۔

تیسری شرط: منکر تجسس کئے بغیر ظاہر ہو۔

چوتھی شرط: منکر بغیر اجتہاد کے معلوم ہو، یعنی اس منکر کے حرام ہونے پر اجماع ہو [1]۔

امام غزالی نے فرمایا: صرف کبائر پر نکیر کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، بلکہ صغائر سے بھی روکنا واجب ہوگا [2]۔

زرقانی نے کہا: جس منکر کو بدلنا واجب ہے اس کی معرفت شرط ہے، اور یہ کہ اس کے نتیجہ میں اس سے بڑا کوئی مفسدہ نہ پیدا ہوجائے اور یہ کہ اس کی افادیت کا غالب گمان ہو۔

پہلی دونوں شرطیں جواز کے لئے ہیں، لہذا ان دونوں شرطوں کی عدم موجودگی میں نکیر کرنا حرام ہوگا، اور تیسری شرط وجوب کے لئے ہے، لہذا افادیت کا غالب گمان نہ ہو تو نکیر کا واجب ہونا ساقط ہوجائے گا، اگر اس کے جسم یا آبرو کو ایذاء نہ پہنچے تو جواز باقی رہے گا، ورنہ جواز بھی ختم ہوجائے گا۔

اسی طرح جس منکر کو بدلنا واجب ہے، اس میں یہ شرط ہے کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو، یا اس کے جواز کے قائل کی دلیل کمزور ہو، لیکن اگر اس میں اختلاف ہو اور اس پر عمل کرنے والا اس کے جواز کے قائل کی تقلید کرتے ہوئے اس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو اس پر نکیر نہیں کی جائے گی۔

منکر سے روکنے میں امام کی اجازت شرط نہیں ہے، اور نہ یہ شرط ہے کہ حکم دینے والا یا روکنے والا عادل ہو، یہی مشہور قول ہے [3]۔ اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں: **"قلنا يا رسول الله لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به، ولا ننهى عن المنكر حتى نجتنبه كله، فقال رسول الله ﷺ: بل مروا**

(۱) حدیث: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده......" کی روایت مسلم (۱/ ۶۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) النووی علی صحیح مسلم ۲/ ۲۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴، شرح إحیاء علوم الدین ۷/ ۳۴، شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۸-۱۰۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) إحیاء علوم الدین بہامش شرح إتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۳۴، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر القرطبی ۱۶/ ۳۳۲۔

(۳) شرح الزرقانی ۳/ ۱۰۸-۱۰۹۔

بالمعروف وإن لم تعملوا به، وانهوا عن المنكر وإن لم تجتنبوه كله"[1] (ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم بھلائی کا حکم نہ دیں جب تک ہم خود اس پر عمل نہ کرلیں، اور منکر سے نہ روکیں جب تک ہم خود سب کو چھوڑ نہ دیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: نہیں، بھلائی کا حکم دو، اگرچہ تم اس پر عمل نہ کرسکو، اور برائی سے روکو چاہے تم پوری طرح اس سے اجتناب نہ کرسکو)۔

اس کی تفصیل دیکھئے: اصطلاح "حسبہ" (فقرہ ۲۸، ۳۳)۔

نکیر کرنے کے شرائط:

۷- نکیر کرنے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اسے اس بات کا غالب گمان ہو کہ نکیر کی وجہ سے کوئی فساد نہیں ہوگا، نیز اسے اپنی جان یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر" (فقرہ ۴)۔

غلبہ ظن کی بنیاد پر نکیر کرنا:

۸- قرطبی نے کہا: ظن کی دو حالتیں ہیں: ایک وہ حالت ہے جو پہچان لی جائے اور کسی بھی نوع کے قرینہ سے اسے تقویت مل رہی ہو، ایسے ظن کی بنیاد پر فیصلہ جائز ہوگا، اور شریعت کے بیشتر احکام غلبۂ ظن ہی پر مبنی ہیں، جیسے قیاس اور خبر واحد اور اس کے علاوہ تلف ہونے والی چیزوں کی قیمتیں اور جنایت کے تاوان۔

ظن کی دوسری حالت یہ ہے کہ دل میں کچھ خیال آئے، لیکن قرینہ نہ پایا جائے، یہ صورت اپنی ضد کے مقابلہ میں راجح نہیں ہوگی، یہی شک ہے، لہذا اس پر فیصلہ جائز نہیں ہوگا اور یہ ممنوع ہے۔

عز بن عبد السلام نے کہا: مندرجہ ذیل جیسے حالات میں منکر پر نکیر کرنا واجب ہے:

اول: اگر کوئی شخص کسی انسان کو دیکھے کہ وہ دوسرے انسان کا کپڑا کھینچ رہا ہے تو اس شخص پر واجب ہوگا کہ چھیننے والے انسان کے ظاہری حال سے مستفاد ظن کی بنا پر نکیر کرے۔

دوم: اگر کسی ایسے آدمی کو دیکھے جو کسی عورت کو کھینچ کر اپنے گھر کی طرف لے جا رہا ہو اور دعوی کرتا ہو کہ یہ اس کی بیوی ہے، اور عورت انکار کر رہی ہو تو اس آدمی پر نکیر کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اصل اس آدمی کا دعوی صحیح نہ ہونا ہے۔

سوم: اگر یہ دیکھے کہ ایک انسان دوسرے انسان کو قتل کر رہا ہے اور وہ یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ حربی کافر ہے جو بغیر امان لئے دار الاسلام میں داخل ہوگیا ہے، لیکن دوسرا انسان اس بات کو جھٹلا رہا ہو تو اس پر بھی نکیر کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ نے اپنے بندوں کو فطرت سلیمہ پر پیدا کیا ہے، اور ملک یہ بتا رہا ہے کہ یہاں کے باشندے مسلمان ہیں، کیونکہ یہاں مسلمانوں ہی کی اکثریت ہے، تو ان میں اور ان جیسے حالات میں ظن غالب پر عمل کیا جائے گا، اگر عمل کرنے والے نے درست کیا تو اس نے اپنے اوپر واجب ذمہ داری ادا کردی بشرطیکہ اس سے اللہ کی رضا مقصود رہی ہو اور اگر اس نے درست نہیں کیا تو وہ معذور قرار پائے گا اور اس کے فعل پر اس کو گناہ نہیں ہوگا[1]۔

---

(۱) حدیث أنس: "قلنا یا رسول الله......" کی روایت طبرانی نے الصغیر (۶/۲ ۱۷ طبع المکتب الإسلامی بیروت) میں کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۷/۷۷ ۲ طبع القدسی) میں کہا: اس کی روایت طبرانی نے الصغیر اور الأوسط میں عبد السلام بن عبد القدوس بن حبیب عن أبیہ کے واسطے سے کی ہے، اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

(۱) تفسیر القرطبی ۳۳۲/۱۶، قواعد الأحکام ۴۸/۲-۴۹۔

منکر کی قسمیں:

۹-منکر کی تین قسمیں ہیں:

اول: جو حقوق اللہ سے متعلق ہو۔

دوم: جو حقوق العباد سے متعلق ہو۔

سوم: جو دونوں میں مشترک ہو۔

اللہ تعالی کے حقوق سے متعلق منکر پر نکیر کی تین قسمیں ہیں: اول: وہ عبادات سے متعلق ہو، دوم: اس کا تعلق ممنوعات سے ہو، اور سوم: اس کا تعلق معاملات سے ہو۔

ان میں سے ہر قسم کے حکم کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حسبہ'' (فقرہ/ ۳۴)۔

ولیمہ میں منکر کا موجود ہونا:

۱۰-فقہاء کی رائے ہے کہ ولیمہ میں منکر کا موجود ہونا ولیمہ کی دعوت قبول نہ کرنے کو مباح کر دیتا ہے، الا یہ کہ اسے ظن غالب ہو کہ وہ اس منکر کو ختم کرنے کی قدرت رکھتا ہے، یہ حکم فی الجملہ ہے [1]۔

تفصیل اصطلاح: ''ولیمہ'' میں ہے۔

منکر کی تبدیلی کے لئے غیبت کا مباح ہونا:

۱۱-نووی نے کہا: چھ اسباب کی بنیاد پر غیبت مباح ہوجاتی ہے، انہوں نے ان اسباب میں منکر کی تبدیلی اور خطا کار کو راہ راست پر لانے کے لئے تعاون حاصل کرنے کو بھی شمار کیا ہے۔ لہذا جس شخص کے بارے میں یہ امید ہو کہ وہ منکر کو ختم کرنے کی طاقت رکھتا ہے اس سے کہے گا: فلاں آدمی ایسا کر رہا ہے اسے روکئے وغیرہ، اور اس کہنے کا مقصود منکر کو ختم کرنا ہو، اگر ایسا مقصود نہ ہو تو کہنا حرام ہوگا [1]۔

دیکھئے: اصطلاح ''غیبت'' (فقرہ/ ۱۰)۔

منکر کی تبدیلی کے لئے کارجین کو خط لکھنا:

۱۲-حنفیہ کے ''الفتاوی الہندیہ'' میں ہے: اگر کسی شخص کو یہ معلوم ہو کہ فلاں آدمی منکر میں مبتلا ہے تو کیا اس کے لئے جائز ہے کہ اس کے والد کو اس کی تحریری اطلاع دے، فقہاء نے کہا: اگر اس شخص کو یقین ہو کہ اگر وہ اس کے والد کو لکھے گا تو وہ اس کو اس سے منع کریں گے، اور منع کرنے کی قدرت بھی رکھتے ہیں تو تحریری اطلاع دینا جائز ہوگا، لیکن اگر اس کو معلوم ہو کہ اس کے والد منع کرنا چاہیں بھی تو اس پر قادر نہیں ہیں تو نہیں لکھے گا۔

اور اسی طرح زوجین کے درمیان اور سلطان و رعایہ اور مقربین کے درمیان اسی وقت معروف کا حکم دینا واجب ہوگا جب اسے یقین ہو کہ یہ لوگ اس کی بات پر کان دھریں گے، اسی طرح ''فتاوی قاضی خان'' میں ہے۔

اگر باپ اپنے لڑکے کو کسی چیز کا حکم دینا چاہے اور اسے اندیشہ ہو کہ اگر وہ حکم دے گا تو لڑکا اس کے حکم کی تعمیل نہیں کرے گا، تو وہ اس سے یوں کہے گا: ''اے بیٹے اگر تم ایسا کر لو یا اگر تم ایسا نہ کرو تو اچھا ہوگا''، اسے حکم نہ دے گا، تا کہ اسے نافرمانی کی سزا نہ ملے [2]۔

دار الاسلام میں ذمیوں کا منکر ظاہر کرنا:

۱۳-عقد ذمہ (ذمی سے معاہدہ) میں چند شرائط ہوتی ہیں جن کی پابندی ذمیوں پر لازم ہوتی ہے، ان میں سے منکر کا ظاہر نہ کرنا بھی ہے۔

---

(۱) شرح الزرقانی ۴/ ۵۳، کشاف القناع ۵/ ۱۷۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۴۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۳-۳۵۴۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''اہل الذمۃ'' (فقرہ/ ۹)۔

منکر سے روکنے میں تدریج:

۱۴-منکر کی تبدیلی کے چند درجات ہیں: تنبیہ اور تذکیر سے آغاز کرتے ہوئے بتدریج وعظ ونصیحت اور ڈرانا، پھر ڈانٹ ڈپٹ، پھر طاقت کے ذریعہ تبدیلی، پھر مار پیٹ اور عبرت ناک سزا دینا، اور اخیر میں اس کو حاکم وقت کے سپرد کرنے کے مراحل اپنائے جائیں گے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''حسبۃ'' (فقرہ/ ۴۲، ۴۸)۔

منکرات کی صورتیں:

الف-مساجد کے منکرات:

۱۵-غزالی نے کہا: مسجد میں بکثرت اس بات کا مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ رکوع وسجدہ میں اطمینان نہ بجالا کر نماز کو خراب کیا جاتا ہے، یہ منکر نماز کو باطل کرنے والی ہے، لہذا اس سے روکنا واجب ہوگا، اگر کسی کو نماز میں اس طرح غلط کرتے ہوئے دیکھے اور خاموش رہے تو وہ خود بھی حرمت میں شریک ہوگا[۱] بعض صحابہ کرام سے ایسی ہی روایت منقول ہے، حدیث نبوی ﷺ میں اس قسم کی بات اس حدیث میں ملتی ہے: ''المغتاب والمستمع شريكان في الإثم''[۲] (غیبت کرنے والا اور سننے والا دونوں گناہ میں شریک ہیں)۔

اسی طرح ہر وہ چیز جو نماز کے صحیح ہونے میں رکاوٹ ہو، جیسے کپڑے، بدن، یا نماز کی جگہ پر نجاست ہو، جسے نمازی نہ دیکھ رہا ہو، یا تاریکی یا نابینا ہونے کی وجہ سے قبلہ رخ سے ہٹا ہوا ہو تو اس میں تنبیہ کرنا اور اسے آگاہ کرنا واجب ہوگا۔

اسی طرح غلط قرآن پڑھنا ہے، اس سے روکنا اور صحیح قراءت بتانا اور بار بار دہرانا تاکہ وہ اسے سیکھ لے، واجب ہوگا۔

اسی طرح موذنوں کا اذان میں کھینچ تان کرنا اور کلمات اذان اس طرح طویل کرنا ہے کہ آواز گڈ مڈ ہوجانے کی وجہ سے سننے والوں کو اذان کا جواب دینا دشوار ہوجائے، یہ سب ناپسندیدہ منکرات ہیں، ان کو ان سے آگاہ کرنا اور اذان کے سنن وآداب بتانا واجب ہوگا۔

مساجد کے منکرات میں ان قصہ گو اور واعظوں کا کلام بھی ہے جو اپنی گفتگو میں ایسی بدعات شامل کرتے جاتے ہیں جو سلف صالحین کی سیرت میں نہیں ہے، پس اگر قصہ گو اپنی باتوں میں جھوٹ بول رہا ہو تو وہ فسق ہے اور اس پر نکیر کرنا واجب ہے، تاکہ اس کی باتوں پر اعتماد نہ کیا جائے۔

اسی طرح بدعتی واعظ کو روکنا بھی واجب ہے، اور اس کی مجلس میں آنا بھی ضروری نہیں ہے، الا یہ کہ اس کی بدعت پر نکیر اور اس کی تردید مقصود ہو[۱]۔

اسی طرح واعظین کے سامنے زمین پر یا کرسی پر بیٹھ کر اس طرح قرآن پڑھنا کہ اس میں افراط کی حد تک کھینچ تان کی جائے یعنی حروف کو اس طرح کھینچا جائے کہ وہ اپنے اصلی مخارج سے تجاوز کر جائیں اور اس کی وجہ سے نظم قران میں تبدیلی آجائے، اور ترتیل کی مطلوبہ حد سے تجاوز ہوجائے، تو یہ بھی قبیح اور شدید ترین قسم کا منکر ہے جس پر سلف کی ایک جماعت نے نکیر کی ہے، جن میں احمد بن حنبل بھی شامل ہیں۔

---

(۱) اتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۷/ ۵۲-۵۳۔

(۲) حدیث: ''المغتاب المستمع شريكان'' کا ذکر غزالی نے إحیاء علوم الدین (۲/ ۲۴۲ طبع الحلبی) میں کیا ہے، عراقی نے کہا: حدیث غریب ہے، حضرت ابن عمر سے طبرانی کی ایک روایت ضعیف سند کے ساتھ ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن الغيبة وعن الاستماع إلى الغيبة'' (الطبرانی فی الأوسط ۳/ ۲۰۰ طبع مکتبۃ المعارف الریاض)۔

(۱) إتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین للغزالی ۷/ ۵۲-۵۴۔

ایسے ہی منکرات میں جمعہ کے دن اس طرح حلقے بنانا بھی ہے جس میں دوائیں، پکوان، تعویذ اور زیور وغیرہ کی مصنوعات بیچی جائیں۔

اوراسی طرح صفوں کے درمیان یا دروازوں پر مانگنے والوں کا کھڑا ہونا، ان کا قرآن پڑھنا اور اشعار گنگنانا، ان میں سے بعض جھوٹ اور دھوکہ ہونے کی وجہ سے حرام بھی ہے، تو یہ چیزیں مسجد میں بھی حرام ہوں گی اور مسجد کے باہر بھی، اوران سے روکنا واجب ہوگا، بالخصوص مسجد میں، اس لئے کہ مسجد اس کام کے لئے نہیں بنائی جاتی ہے، بلکہ ہر ایسی خرید وفروخت جس میں جھوٹ، جعلسازی اور سامان کا کوئی عیب خریدار سے چھپانا ہو وہ حرام ہے[۱]۔

منکرات مساجد میں پاگلوں، بچوں اور نشہ میں مدہوش لوگوں کا مسجد میں آنا بھی، ایسے لوگ ارادہ واختیار سے عاری ہوتے ہیں، اور اپنی ذات پر کنڑول نہیں رکھتے ہیں، پاگلوں سے اس بات کا اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ ناک کی گندگی یا پیشاب سے مسجد کو گندہ کردیں گے، یا گالم گلوج یا فحش کلامی کریں گے، یا کوئی اور قبیح منکر عمل کر بیٹھیں، جیسے اپنی شرمگاہ کھول لیں۔

اسی طرح عورت کا مسجد میں بن سنور کر اور خوشبو لگا کر آنا بھی ایسا منکر ہے جس پر خاموش نہیں رہنا چاہئے۔

ایسے ہی لہسن یا پیاز کھا کر مسجد میں آنا ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے: **"من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة يتأذى مما يتأذى منه الإنس"**[۲] (جس شخص نے اس بدبودار درخت سے کھایا ہو وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے، کیونکہ ملائکہ کو ان چیزوں سے اذیت ہوتی ہے جن سے انسانوں کو اذیت ہوتی ہے)۔

(۱) إتحاف السادة المتقين ۷/ ۵۵-۵۶۔

(۲) حدیث جابر بن عبداللہ: "من أكل من هذه الشجرة المنتنة......" کی روایت مسلم (۱/ ۳۹۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

ب-بازاروں کے منکرات:

۱۶-بازاروں میں رائج منکرات میں: مرابحہ میں جھوٹ بولنا، سامانوں میں عیب چھپانا، اوراسی طرح لوگوں کے درمیان رائج غلط قسم کے شرائط ہیں، ان پر نکیر کرنا واجب ہے، کیونکہ ان کی وجہ سے عقود فاسد ہوجاتے ہیں، یا ایک رائے کے مطابق باطل ہوجاتے ہیں، اسی طرح تمام اموال ربویہ میں جو بازاروں میں اکثر ہوتے ہیں اور اسی طرح تمام فاسد تصرفات ہیں، ان سب میں نکیر کرنا واجب ہے، ایسے ہی لہو ولعب کے آلات جیسے سارنگی، گٹار، ستار اور رباب کو بیچنا ہے، لہٰذا لہو ولعب کی طرح ان کو توڑنا اوران کی بیع سے روکنا واجب ہے، اسی طرح ریشم کے کپڑے، ریشم اور سونے کی وہ ٹوپیاں بیچنا جو مردوں کے لئے درست نہیں ہیں، اور شہر میں معروف ہو کہ مرد ہی انہیں خریدتے ہیں، یہ سب منکر اور ممنوع ہیں اوران سے روکنا واجب ہے[۱]۔

ج-راستوں کے منکرات:

۱۷-راستے وہ عام راہیں ہیں جو لوگوں کے چلنے اور دوسری ضروریات کی خاطر چلنے کے لئے بنائی گئی ہیں۔

عادتاً راستوں پر ستون رکھ دیئے جاتے ہیں، خواہ وہ پتھر کے ہوں یا لکڑی یا پختہ بنے ہوئے، اسی طرح درخت لگائے جاتے ہیں، لکڑیاں رکھی جاتی ہیں، غلہ اور غذائی اشیاء کے بورے راستوں پر رکھ

(۱) إتحاف السادة المتقين ۷/ ۵۷۔

دیئے جاتے ہیں، یہ سارے امور ایسی صورت میں منکر شمار ہوں گے جب ان کی وجہ سے راستہ تنگ ہوجائیں، اور گزرنے والوں کو ضرر پہنچے۔

اسی طرح راستے پر اس طرح جانوروں کو باندھنا کہ گزرنے والوں کے لئے راستہ تنگ ہوجائے اور ان کے پیشاب یا لید سے گزرنے والوں کو ناپاکی لگ جائے، یہ منکر ہے جس سے روکنا واجب ہے، صرف سواری پر چڑھنے اور اترنے کے بقدر اس کی اجازت ہے۔

اسی طرح جانوروں پر اتنا بوجھ لادنا جس کی ان میں طاقت نہ ہو منکر ہے، اور مالکان کو اس سے روکنا واجب ہے اور اس میں کمی کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

اسی طرح قصاب اگر راستے میں جانور ذبح کرے اور راستے میں خون اور لید پھیل جائے تو یہ بھی منکر ہے اور اس سے منع کرنا واجب ہے۔

ایسے ہی کوڑا کرکٹ، جیسے مردار جانور، بلی یا مرغی راستہ کے کنارے ڈالنا، یہ سب منکرات ہیں۔

اسی طرح پرنالوں یعنی چھتوں سے پانی بہنے کے راستوں سے پانی بہانا بھی منکر ہے۔

ایسے ہی اگر کسی شخص کے گھر کے دروازے پر کاٹنے والا کتا ہو اور وہ لوگوں کو تکلیف پہنچاتا ہو اور کاٹتا ہو تو یہ منکر ہے، اس سے منع کرنا واجب ہے، اس لئے کہ راستے تمام لوگوں کے مشترکہ منافع کے لئے ہوتے ہیں [1]۔

د-حمام کے منکرات:

۱۸-حمام کے منکرات بے شمار ہیں، چند یہ ہیں: جو تصویریں حمام کے دروازے پر یا حمام کے اندر ہوتی ہیں، حمام میں داخل ہونے

(۱) إتحاف السادۃ المتقین ۷/۵۸۔

والے ہر شخص پر جو اس کی قدرت رکھتا ہو ان تصویروں کو ہٹانا واجب ہے، اس لئے کہ وہ منکر ہے۔

حمام کے منکرات میں سے شرمگاہوں کو کھولنا اور ان کی طرف قصداً دیکھنا بھی ہے، ان ہی میں میل چھڑانے والے کا ران اور ناف کے نیچے کے حصہ کو میل دور کرنے کے لئے کھولنا ہے، بلکہ اس میں ازار کے اندر ہاتھ ڈالنا بھی ہے، اس لئے کہ دوسرے کی شرمگاہ کو دیکھنے کی طرح اسے چھونا بھی حرام ہے یہ سب مکروہ ومنکر ہیں۔

اسی طرح پچھنہ لگانے اور فصد کھولنے والے ذمی شخص کے سامنے قابل ستر عضو کا کھولنا بھی ہے، عورت کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ حمام میں اپنا بدن ذمی خواتین کے سامنے کھولے۔

ان ہی منکرات میں سے یہ بھی ہے کہ حمام کے گھروں میں داخل ہونے کی جگہ ہوں، اس کے پانی کے بہنے کی جگہوں میں چکنا پتھر ہو جہاں قدم پھسلتے ہوں، یہ منکر ہے جس کو دور کرنا واجب ہے، اور اس میں کوتاہی کرنے پر صاحب حمام پر نکیر کی جائے گی۔

اسی طرح حمام کی زمین پر صابون اور سدر (بیر کا پتہ) کو چھوڑ دینا جس پر قدم پھسل جائیں منکر ہے جس کو دور کرنا واجب ہے [1]۔

ھ-ضیافت کے منکرات:

۱۹-ضیافت کے منکرات میں سے مردوں کے لئے ریشم کا فرش بچھانا ہے، یہ حرام ہے، اسی طرح سونے یا چاندی کے برتن میں بخور کی دھونی دینا، یا ایسے برتن میں مشروب پینا، یا ان کے ذریعہ گلاب کے پانی کا استعمال کرنا حرام ہے۔

اسی طرح ایسے پردے لگانا جن میں تصویریں بنی ہوں منکر ہے۔

(۱) إتحاف السادۃ المتقین ۷/۵۹-۶۰۔

اسی طرح سارنگی سننا اور گانے والیوں کو سننا ایسا منکر ہے جس کی بنا پر دعوت قبول کرنے کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

ایسے ہی عورتوں کا چھت پر اکٹھا ہونا، یا ایسے روشندانوں میں بیٹھنا جہاں سے مردوں کی نشست گاہ نظر آتی ہو تاکہ مردوں کو دیکھ سکیں، یہ سب ممنوع و منکر ہیں جس کو بدلنا واجب ہے۔

اور جو شخص ایسے منکر کو بدلنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس پر لازم ہے کہ اس مجلس سے نکل جائے، کیونکہ منکرات کو دیکھنے کی رخصت نہیں ہے۔

ایسے ہی منکر یہ بھی ہے کہ ضیافت میں ایسا بدعتی شخص ہو جو اپنی بدعت کے بارے میں گفتگو کرتا ہو، اور لوگوں کو اس بدعت پر آمادہ کرتا ہو، اگر گفتگو کرنے والا شخص جھوٹ اور فحش باتیں بول کر ہنسی اڑاتا ہو تو وہاں حاضر ہونا واجب نہیں ہے، اور حاضر ہو تو نکیر کرنا واجب ہے۔

ایسے ہی کھانے میں اسراف اور فضول خرچی منکر ہے۔

منکرات میں یہ بھی ہے کہ موت پر نوحہ خوانی کرنے والی عورت کو مال دیا جائے اور خوشیوں میں گانے بجانے والوں پر مال خرچ کیا جائے، یہ سب بھی منکرات ہیں [1]۔

و- عمومی منکرات:

۲۰- امام غزالی نے کہا: یاد رکھو جو شخص بھی اپنے گھر میں بیٹھا ہے خواہ جہاں بھی ہو وہ اس زمانہ میں منکر سے خالی نہیں، کیونکہ وہ لوگوں کی رہنمائی، ان کی تعلیم اور ان کو اچھے کاموں پر آمادہ کرنے کو چھوڑ کر بیٹھ گیا ہے، اور ہر وہ شخص جو شرع کے منکرات میں سے کوئی منکر ہمیشہ دیکھے، یعنی کسی کو یقین ہو کہ بازار میں کوئی منکر ہے یا کسی متعین وقت میں کوئی منکر ہے اور ہاتھ یا زبان سے اس کو بدلنے پر قادر ہے تو اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ گھر میں بیٹھ کر اپنی ذات سے اس ذمہ داری کو ساقط کر دے، بلکہ اس پر نکلنا واجب ہوگا۔

اگر وہ تمام منکرات کو بدلنے پر قادر نہ ہو اور ان کے مشاہدہ سے وہ خود گریز کرتا ہو، اور بعض منکرات کی تبدیلی پر قادر ہو تو بھی نکلنا اس پر واجب ہوگا، منکر کے مشاہدہ کے لئے حاضری کی ممانعت اس صورت میں ہوگی جب کسی صحیح غرض سے نہ ہو۔

پس ہر مسلمان پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنی ذات سے آغاز کرے، فرائض کی پابندی اور محرمات کے ترک پر اپنی اصلاح کرے، پھر اپنے گھر والوں، اپنی بیوی، اپنے بچوں اور اپنے خادم کو یہ باتیں بتائے، پھر ان سے فارغ ہو کر اپنے پڑوسیوں، اپنے محلے، پھر اپنے شہر، پھر اپنے شہر کے آس پاس دیگر آبادی والوں کو اس کی دعوت دے، اور انہیں اپنی طاقت کے مطابق منکر سے روکے، اس پر اسے ان شاء اللہ اجر و ثواب ملے گا [1]۔

(۱) إتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) إتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۶۳-۶۴۔

منّ

تعریف:

۱- منّ لغت میں چند معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس کا استعمال انعام کے معنی میں ہوتا ہے، اس کا اطلاق احسان جتانے پر بھی ہوتا ہے، جیسے کہے: میں نے تمہیں ایسی ایسی چیزیں دیں، اور میں نے تمہارے ساتھ ایسا ایسا کام کیا۔

اسی طرح ناپ اور تول کے پیمانے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

شئ کے کاٹنے پر بھی بولا جاتا ہے، جیسے: مننت الحبل، میں نے رسی کاٹ دی، اسم مفعول ممنون ہے۔

ایسے ہی آسمان سے نازل ہونے والی شہد کے مشابہ شئ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، اللہ تعالی نے بنی اسرائیل پر اپنے احسان شماری کے ضمن میں فرمایا: "وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ" [1] (اور ہم نے ان پر من وسلوی اتارا)۔

مُنة (پیش کے ساتھ) کا معنی ہے کمزوری اور طاقت، یہ اسمائے اضداد میں سے ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [2]۔

(۱) سورۂ أعراف / ۱۶۰۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، ابن عابدین ۲/ ۶۷، البحر الرائق ۲/ ۲۷۴، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۱۷۔

من سے متعلق احکام:

من سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف- مقدار شرعی ہونے کے اعتبار سے من:

۲- من کی مقدار متعین کرنے میں فقہاء کا اختلاف:

حنفیہ کی رائے ہے کہ مد کی مقدار دو رطل ہے، اور ایک رطل نصف من ہے، درہم کے اعتبار سے من دو سو ساٹھ درہم ہے، اور مثقال میں ساڑھے چار مثقال ایک من ہے، پس مد اور من برابر ہوئے، ان میں سے ہر ایک چوتھائی صاع ہے، دو عراقی رطل ہے، اور ایک رطل ایک سو تیس درہم ہے [1]۔

ائمہ شافعیہ میں سے امام رافعی نے پانچ وسق کی تحقیق جو غذائی نصاب ہے، من سے فرمائی، انہوں نے اس کی مقدار رطل سے نہیں متعین کی، نہ بغدادی رطل سے نہ دمشقی رطل سے، انہوں نے فرمایا: پانچ وسق کی مقدار چھوٹے من سے آٹھ سو من ہے، اور یہ مقدار بڑے من سے جس کا وزن چھ سو درہم ہے، تین سو چالیس من اور دو تہائی من ہے، خطیب شربینی نے کہا: اس سے ہم نے یہ سمجھا کہ دمشقی رطل بڑے من کے برابر ہے، اور چھوٹا من دو بغدادی رطل کے برابر ہے [2]۔

ب- من دوسرے پر احسان جتانے کے معنی میں:

من (احسان جتانے) کا حکم:

۳- احسان جتلانا اگر اللہ کی طرف سے ہو تو یہ مخلوق کو اپنے خالق کی یاد دلانا ہے جس نے اس کو انعام دیا ہے اور اس کو متنبہ کرنا ہے، تا کہ وہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۸۳، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۱۷، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۲/ ۲۰۶۔

خالق کا شکر بجالائے، چنانچہ دعاء ماثور میں ہے: "اللهم إني أسألک بأن لک الحمد، لا إله إلا أنت المنان" (۱) (اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، کیونکہ ساری تعریف تیرے ہی لئے سزاوار ہے، نہیں ہے کوئی معبود سوائے تیرے جو منان ہے)۔

اور اگر احسان جتانا بندے کی طرف سے ہو تو یہ اچھے سلوک کو شمار کرانا، ان سے آگاہ کرنا اور ان سے عار دلانا ہے، یہ عمل گناہ کبیرہ ہے، اور اس سے صدقہ کا ثواب ختم ہو جاتا ہے (۲)۔

قرآن کریم میں صراحتاً اور اشارۃً بتایا گیا ہے کہ احسان جتلانا اور ایذاء پہنچانا صدقہ کے ثواب کو باطل کردیتے ہیں، جبکہ اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کی فضیلت ان الفاظ میں بتائی گئی ہے: "مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ" (۳) (جو لوگ اپنے مال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرتے رہتے ہیں، ان کے مال کی مثال ایسی ہے، جیسے کہ ایک دانہ ہے کہ اس سے سات بالیاں اگیں، ہر ہر بالی کے اندر سو دانے ہوں اور اللہ جسے چاہے افزائش دیتا رہتا ہے، اللہ بڑا وسعت والا ہے)۔

پھر بعد کی آیت میں بتایا گیا کہ مذکورہ انفاق جس کا چند در چند ثواب انفاق کرنے والے کو ملتا ہے ایسا انفاق ہے جو احسان جتانے اور ایذاء پہنچانے سے خالی ہو، چنانچہ ارشاد ہے: "الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُوا مَنًّا وَّلَا أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۱) (جو لوگ اپنا مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرچکے ہیں اس کے عقب میں احسان واذیت سے کام نہیں لیتے ہیں، ان کے لئے اس کا اجر ان کے پروردگار کے پاس ہے اور ان پر نہ کوئی خوف (واقع) ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے)، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ خرچ کرنے کے بعد احسان جتاتے اور تکلیف پہنچاتے ہیں ان کا کوئی اجر ان کے رب کے پاس نہیں ہے اور نہ ان کے لئے خوف اور غم سے امن ہے۔

پھر اللہ تعالی نے بتایا کہ ایک اچھی بات اور بہتر طریقہ سے اس کو لوٹا دینا اور سوال کرنے والے کے لئے دعاء، اس کو مانوس کرنا اور اللہ کے نزدیک جو کچھ ہے اس کی امید دلانا اس صدقہ سے بہتر ہے جو صرف ظاہر میں صدقہ ہے، حقیقت میں کچھ نہیں ہے، اس لئے کہ بھلی بات کہنے میں اجر ہے، اور ایسے صدقہ میں کوئی اجر نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الكلمة الطيبة صدقة" (۲) (اچھی بات صدقہ ہے)، اور فرمایا: "لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أن تلقى أخاک بوجه طلق" (۳) (نیک کام میں سے کسی چیز کو حقیر نہ سمجھو، خواہ اپنے بھائی کے ساتھ خندہ پیشانی کے ساتھ ملنا ہی کیوں نہ ہو)، لہذا انسان کو چاہئے کہ وہ سوال کرنے والے کو خوشخبری دے، خوش آمدید کہے اور اس کے سامنے خندہ پیشانی وقربت کا اظہار کرے

---

(۱) حدیث: "اللهم إني أسألک بأن لک الحمد......" کی روایت نسائی (۲۵/۳) نے حضرت انسؓ سے یہ کی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے اور ایک آدمی کھڑا نماز پڑھ رہا تھا...... پھر اس نے مذکورہ دعا مانگی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "والذي نفسي بيده لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى"۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۳۵۸/۱، تفسیر القرطبی ۳۰۸/۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۶۱۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۶۲۔

(۲) حدیث: "الكلمة الطيبة صدقة" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۲/۶) اور مسلم (۶۹۹/۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا تحقرن من المعروف شيئاً......" کی روایت مسلم (۲۰۲۶/۴) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے۔

تا کہ اگر اسے کچھ دے تو مستحق شکر ہو، اور اگر نہ دے تو معذور قرار پائے، پس مانگنے والے کی حاجت اور بدحالی پر پردہ پوشی کرنا اللہ کے نزدیک اس صدقہ سے بہتر ہے جو اس پر کرے، پھر اس کے کے بعد احسان جتلائے اور تکلیف پہنچائے [1]، اللہ تعالی نے فرمایا: "قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ" [2] (مناسب بات اور درگزر ایسی خیرات سے بہتر ہے جس کے عقب میں اذیت ہو، اللہ بڑا غنی ہے، بڑا بردبار ہے)۔

پھر قرآن کریم نے اس کے بعد صراحت کے ساتھ ایسے صدقہ کا حکم بتایا ہے جس کے بعد احسان جتایا جائے اور تکلیف پہنچایا جائے، فرمایا: "يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" [3] (اے ایمان والو! اپنے صدقوں کو احسان (رکھ کر) اور اذیت (پہنچا کر) باطل نہ کر دو جس طرح وہ شخص جو اپنا مال خرچ کرتا ہے لوگوں کے دکھاوے کو، اور اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں رکھتا، سو اس کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے ایک چکنا پتھر ہے جس پر کچھ مٹی ہے، پھر اس پر زور کی بارش ہو سو وہ اس کو بالکل صاف کر دے (ایسے لوگ) کچھ بھی حاصل نہ کر سکیں گے اپنی کمائی سے اور اللہ کافر لوگوں کو ہدایت نہ دکھائے گا)۔

اللہ سبحانہ وتعالی نے اس شخص کو جو اپنے صدقہ میں احسان جتاتا اور ایذاء پہنچاتا ہے ایسے شخص کے مشابہ قرار دیا جو اپنا مال لوگوں کو دکھاوے کے لئے خرچ کرتا ہے، اللہ کی خوشنودی کے لئے نہیں، اور اس کافر سے مشابہ قرار دیا ہے جو اپنا مال اس لئے خرچ کرتا ہے کہ اس کو سخی داتا کہا جائے اور اس کی خوب خوب تعریف کی جائے۔

اور اللہ سبحانہ نے خرچ کر کے احسان جتانے والے کی مثال ایسے چکنے پتھر سے دی جس پر مٹی جمی ہو، دیکھنے والا اسے اچھی پیداوار والی زمین سمجھے، لیکن جب موسلا دھار بارش اس پر ہو تو مٹی ڈھل جائے اور وہ چکنا پتھر باقی رہ جائے، یہ حال دکھاوا کرنے والے اور احسان جتانے والے کا ہے، احسان جتانا، دکھاوا کرنا اور تکلیف پہنچانا آخرت میں اسی طرح نیت کو کھول دیں گے جس طرح موسلا دھار بارش چکنے پتھر کو نمایاں کر دیتی ہے [1]۔

اور ایک قول یہ ہے کہ آیت سے مراد فضیلت کو باطل کرنا ہے، نہ کہ اصل ثواب کو، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے صدقہ کے ثواب میں سے اس کے احسان جتلانے اور ایذاء پہنچانے کے وقت سے ثواب باطل ہوتا ہے، اس سے پہلے کا اجر اس کے لئے لکھا جاتا ہے اور دو چند ہوتا ہے، لیکن جب وہ احسان جتلاتا اور ایذا پہنچاتا ہے تو دو چند ہونا ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ صدقہ اس شخص کے حق میں بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ پہاڑ سے زیادہ بڑا ہو جاتا ہے [2]۔ تو جب صدقہ اپنے مالک کے ہاتھ سے خالص اللہ کی خوشنودی کے لئے نکلتا ہے تو وہ دو چند ہوتا جاتا ہے، اور جیسے ہی

---

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۰۹، سورۂ بقرہ کی آیات ۲۶۱-۲۶۳ کی تفسیر کے تحت۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۶۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۶۴۔

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) یہ اس حدیث میں وارد ہے جس کو حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله" کی روایت مسلم (۲/۷۰۲) نے کی ہے، اور یہی روایت ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ بخاری (الفتح ۳/۲۷۸) میں ہے۔

احسان جتلانا اور ایذاء رسانی آتی ہے اسی وقت وہ رک جاتا ہے اور دو چند ہونا بند ہوجاتا ہے، پہلا قول زیادہ ظاہر ہے[1]۔

سنت صحیحہ میں ہے: اللہ تعالیٰ احسان جتلانے والے سے نہ بات کرے گا، نہ اس کی طرف دیکھے گا، جیسا کہ حضرت ابوذرؓ کی حدیث میں ہے:"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ۔ قال أبوذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب"[2] (تین اشخاص سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہیں کرے گا، نہ ان کی طرف دیکھے گا، نہ ان کا تزکیہ کرے گا، اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا، حضرت ابوذر نے کہا: وہ ناکام ونامراد ہوں، یہ کون ہیں اے اللہ کے رسول؟ کپڑا لٹکانے والا، احسان جتانے والا اور جھوٹی قسم کھا کر اپنے سامان کو فروخت کرنے والا)۔

احسان کے خوف سے تبرع قبول نہ کرنا:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مکلّف کے لئے جائز ہے کہ تبرع قبول نہ کرے، اگر چہ وہ فرض کی ادائیگی کے لئے متعین ہو چکا ہو، چنانچہ انھوں نے کہا: اگر مکلّف طہارت کے لئے پانی نہ پائے اور وقت داخل ہو چکا ہو یا وہ اتنی قیمت نہ پائے جس سے پانی خرید سکے اور کوئی شخص اس کو قیمت ہدیہ کرے تو اس کو قبول کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں احسان ہے۔

(۱) تفسیر القرطبی ۳/۳۰۶-۳۲۰، سورۂ بقرہ کی آیات ۲۶۲-۲۶۷ کی تفسیر کے تحت۔

(۲) حدیث ابی ذر:"ثلاثة لا يكلمهم الله عز وجل يوم القيامة......" کی روایت مسلم (۱/۱۰۲) نے کی ہے۔

شافعیہ نے کہا اگر کوئی پانی کی قیمت یا پانی نکالنے کے آلہ کی قیمت ہبہ کی، یا وہ قیمت بطور قرض دے (اگر چہ وہ شخص اپنے غائب مال کی وجہ سے مالدار ہو) تو اس کا قبول کرنا واجب نہ ہوگا کہ احسان بڑا ہے، خواہ یہ احسان والد کی جانب سے اپنی اولاد کے لئے ہو۔

لیکن اگر پانی اس کو ہدیہ کیا جائے یا پانی نکالنے کا آلہ بطور عاریت دیا جائے تو مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کو قبول کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ ایسی چیزوں میں عام طور پر چشم پوشی کی جاتی ہے، لہذا اس میں کوئی بڑا احسان نہیں ہے۔

لیکن مالکیہ نے اس کے واجب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے احسان ثابت نہ ہوتا ہو، انہوں نے کہا: یہ ایسے احسان میں ہے جس کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اگر معمولی چیز ہو تو اس کو قبول کرنا واجب ہے۔

شافعیہ کے نزدیک دوسرا قول یہ ہے کہ احسان ہونے کی وجہ سے پانی ہی کی طرح قیمت کو قبول کرنا واجب نہ ہوگا[1]۔

ظاہر الروایہ میں امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد نے کہا: اس پر واجب ہے کہ اپنے رفیق سے پانی اور ڈول مانگ لے، اور جب تک مانگ نہ لے تیمّم نہ کرے، اگر وہ نہ دے تب تیمّم کرے، اس لئے کہ پانی عموماً دے دیا جاتا ہے، تو غالب یہی ہے کہ پانی دے دے گا، حنفیہ میں سے ابن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے غیر ظاہر الروایہ میں منقول قول کی بنیاد پر کہا: پانی مانگنا اس پر واجب نہیں ہے، اس لئے کہ مانگنے میں ذلت ہے، اور اس میں کچھ مشقت بھی ہے، اور مشقت کے ازالہ ہی کے لئے تیمّم کو مشروع کیا گیا ہے[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۹۰-۹۱، المحلی ۱/۸۱، شرح الزرقانی ۱/۱۱۸، الشرح الصغیر ۱/۱۸۸، المغنی ۱/۲۴۰۔

(۲) تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی علیہ ۱/۴۴، البحر الرائق ۱/۱۷۰، ابن عابدین ۱/۱۶۷۔

ذخیرہ میں جصاص کے حوالہ سے ہے: غیر ظاہر الروایہ میں اس مسئلہ کے اندر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف نہیں ہے، لازم نہ ہونے سے امام ابوحنیفہ کی مراد وہ صورت ہے جب منع کردیئے جانے کا ظن غالب ہو، اور لازم ہونے سے صاحبین کی مراد منع نہ کرنے کے غالب گمان کا موقع ہے[1]۔

''البحر'' میں ہے: اگر اس کے پاس غائب مال ہو اور ادھار قیمت سے پانی خریدنا ممکن ہو تو خریدنا اس پر واجب ہوگا، اس کے برخلاف اگر قرض دینے والا موجود ہو تو قرض لینا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ خریداری کی صورت میں ادائیگی کا ایک وقت مقرر ہوتا ہے اور اس سے پہلے کوئی مطالبہ نہیں ہے جبکہ قرض میں ایسا نہیں ہے[2]۔

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی ایسی زوجہ کو نفقہ بطور تبرع دے جس کا شوہر اس پر خرچ کرنے سے عاجز ہو تو زوجہ پر اس کا قبول کرنا لازم نہ ہوگا اور اسے عدم نفقہ کی بنیاد پر فسخ کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس میں بڑا احسان ہے، جیسے کہ اس کا کوئی دین کسی شخص پر ہو اور دوسرا شخص اس دین کو اسے ادا کرنے کے لئے تبرع دے تو اسے قبول کرنا لازم نہ ہوگا کہ اس میں احسان ہے، ابن کج نے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ زوجہ کو اختیار نہیں ہوگا، غزالی نے یہی فتوی دیا ہے، اس لئے کہ احسان شوہر پر ہوگا زوجہ پر نہیں، اور اگر تبرع کرنے والا وہ نفقہ شوہر کو دے دے اور شوہر بیوی کے حوالے کردے تو نکاح فسخ نہ ہوگا، اور اگر تبرع کرنے والا باپ یا دادا ہو اور شوہر اس کی زیر پرورش ہو تو زوجہ پر قبول کرنا واجب ہوگا[3]۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۱۷۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۷۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۱۷۱، ابن عابدین ۱/ ۱۶۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۳۔

قیدیوں پر احسان کرنا:

۶- فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں کہ اگر امام بالغ، مرد، جنگی قیدیوں پر احسان کرنے میں مصلحت سمجھے تو ان پر احسان کرسکتا ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح ''أسری'' (فقرہ/ ۱۷) میں ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵، البدائع ۷/ ۱۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۲۰۔

منیحۃ

تعریف:

۱-منیحۃ لغت میں: کہا جاتا ہے:"منحته منحا" باب نفع اور ضرب سے ہے، (یعنی میں نے اس کو دیا)، اسم "منیحۃ" ہے۔ یہ "منحۃ" (بکسر المیم) کی طرح ہے، یہ وہ بکری یا اونٹنی ہے جس کا مالک اسے کسی کو دودھ پینے کے لئے دے دے اور جب دودھ ختم ہو جائے تو وہ اسے مالک کو لوٹا دے، پھر کثرت کے ساتھ ہر عطاء و بخشش کے معنی میں مستعمل ہونے لگا۔

اصطلاح میں "منیحۃ" ہر وہ کھجور کا درخت، اونٹنی اور بکری وغیرہ ہے جو دیا جائے، تا کہ اس سے پیدا ہونے والا پھل اور دودھ حاصل کیا جائے اور یہ عاریت کے طور پر ہوا کرتا ہے اور کبھی کبھی تملیک کے طور پر بھی[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عاریۃ:

۲- "عارية" "عار" سے ماخوذ ہے جس کا معنی تیزی سے آنا اور جانا ہے، یا "تعاور" سے ماخوذ ہے جس کا معنی تناوب یعنی باری باری آنا ہے۔

(۱) المصباح المنیر، فتح الباری ۵/ ۲۲۸-۲۲۹، نیل الأوطار ۵/ ۳۲۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔

فقہاء نے "عارية" کی اصطلاحی تعریف دو طرح سے کی ہے:

اول: جس چیز سے انتفاع جائز ہو اصل چیز کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع کو مباح کرنا، تا کہ وہ اس کو واپس کر دے عاریت ہے[1]۔

دوم: کسی عوض کے بغیر منفعت کا مالک بنانا ہے[2]۔

دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ منیحہ عاریت کی ایک قسم ہے۔

ب-عمری:

کسی مملوک شئ کی منفعت کا (خواہ وہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ) کسی انسان یا غیر انسان کو اس کی زندگی بھر کے لئے بلا عوض مالک بنانا عمری ہے[3]۔

دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ منیحہ بکری، گائے یا اونٹنی کے دودھ کے ساتھ خاص ہے اور وہ مالک کو لوٹا دی جاتی ہیں اور عمری کی منفعت تا حیات رہتی ہے۔

ج-ہبہ:

۴- زندگی میں بلا کسی عوض کے بطیب خاطر کسی شئ کا مالک بنا دینا ہبہ ہے۔

دونوں کے درمیان تعلق یہ ہے کہ "ہبہ" منیحہ سے عام ہے[4]۔

منیحہ سے متعلق احکام:

منیحہ سے متعلق کچھ احکام ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۰۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۶۳، المغنی ۵/ ۲۲۰ طبع الریاض۔
(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۸۳، الشرح الصغیر ۳/ ۵۷۰، الزرقانی ۶/ ۱۲۶۔
(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۹۱، الشرح الصغیر ۴/ ۱۶۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۶۔
(۴) سابقہ مراجع۔

الف- منیحہ کی ترغیب دینا:

۵- منیحہ کا دینا نیکی اوراچھائی کے کاموں میں سے ہے، چنانچہ شارع حقیقی نے اس کی ترغیب اس آیت میں دی ہے: "اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى"(۱) (بے شک اللہ عدل کا اور حسن سلوک کا اور اہل قرابت کو دیتے رہنے کا حکم دیتا ہے)۔

عطیہ دینے کی فضیلت میں بہت سی احادیث مذکور ہیں، مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "نعم المنيحة اللقحة الصفي منحة، والشاة الصفي تغدو بإناء وتروح بإناء"(۲) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہترین اور عمدہ منیحہ بہت زیادہ دودھ دینے والی وہ اونٹنی اور بکری ہے جو صبح وشام دونوں وقت برتن بھر بھر کر دودھ دے)، اسی طرح اس سلسلہ کی دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "أربعون خصلة، أعلاهن منيحة العنز، مامن عامل يعمل بخصلة منها رجاء ثوابها، تصديق موعودها إلا أدخله الله بها الجنة"(۳) (چالیس خصلتیں ہیں جن میں سب سے اعلیٰ اور افضل بکریوں کا عطیہ دینا ہے، جو بھی ان خصائص میں سے ایک بھی خصلت کو ثواب کی امید اور اس پر عمل کرنے کے سلسلہ میں جو وعدہ کیا گیا ہے اس پر یقین کرتے ہوئے اپنائے گا اللہ تعالیٰ اس کو اس کے عوض میں یقیناً جنت میں داخل کرے گا)۔

(۱) سورۂ نحل / ۹۰۔

(۲) حدیث: "نعم المنيحة اللقحة الصفي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۴۲) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أربعون خصلة أعلاهن منيحة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۲۴۳) نے کی ہے۔

ب- منیحہ (عطیہ) کرنے کے الفاظ:

۶- بعض مشائخ حنفیہ نے کہا کہ منیحہ (عطیہ) دینے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی یہ کہے: "منحتك هذه الشاة أو الناقة" (میں نے تم کو یہ بکری یا اونٹنی عطیہ کے طور پر دیا)، کیونکہ لفظ منح، عاریت کے معنی میں صریح ہے، اس لئے بلا شرط نیت منیحہ نافذ ہوگا اور ہبہ کے معنی میں مجازی ہے، اس لئے نیت شرط ہے۔

ابوبکر جو خواہر زادہ سے مشہور ہیں انھوں نے اس کی تفصیل اس طرح کی ہے کہ جب کہے: "منحتك أرضي ونحوك" تو اس لفظ کی اضافت جب کسی ایسی شئ کی جانب کی جائے جس کے ذریعہ اصل شئ کو باقی رکھتے ہوئے انتفاع ممکن ہو تو وہ عاریت ہوگی، لیکن اگر اس کی اضافت ایسی شئ کی جانب کی گئی جس کے ذریعہ اصل شئ باقی رکھتے ہوئے انتفاع ممکن نہ ہو، جیسے دراہم اور غلہ تو اس کو ہبہ مانیں گے، اس لئے کہ منحہ بولا جاتا ہے اور اس سے مراد عاریت ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے: "المنحة مردودة"(۱) (منحہ کے طور پر جو چیز دی جاتی ہے وہ لوٹائی جاتی ہے)، اس حدیث سے آپ ﷺ نے عاریت مراد لی ہے، اس لئے کہ جو چیز ہبہ کی جاتی ہے وہ لوٹائی نہیں جاتی، بلکہ صرف عاریت پر ہی لوٹائی جاتی ہے، کبھی عاریت کا ذکر کرکے ہبہ مراد لیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: فلان منح فلانا (فلاں نے فلاں کو ہبہ کیا)، اگر کسی لفظ میں ایک ساتھ دونوں کی صلاحیت ہو اور ایک شئ میں دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، کیونکہ ایک ہی چیز کا دو محل

(۱) حدیث: "المنحة مردودة" کی روایت احمد (۵/ ۲۹۳) نے سعید بن ابی سعید سے کی ہے اور انہوں نے ایک ایسے آدمی سے کی ہے جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے، اور ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۴/ ۱۴۵) میں کہا: اس کی روایت احمد نے کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، اور بزار (کشف الأستار ۲/ ۹۹ طبع مؤسسۃ الرسالہ) کے نزدیک یہ حدیث "المنحة مردودة" کے الفاظ کے ساتھ حضرت ابن عمر سے آئی ہے اور ہیثمی نے اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

یعنی ایک وقت میں ہبہ اور عاریت دونوں کا تصور کرنا ناممکن ہو، تو ہم دونوں پر الگ الگ عمل کریں گے، ہم کہتے ہیں کہ جب منحہ کی اضافت ایسی شئ کی جانب کی جائے جس سے انتفاع اصل شئ کو باقی رکھتے ہوئے ممکن ہو وہ عاریت ہوگی اور اگر اصل شئ کو باقی رکھتے ہوئے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو تو وہ ہبہ ہوگا[۱]۔

شافعیہ نے کہا: لفظ منح ہبہ کے لئے صریح ہے، اس لئے اگر کوئی کہے: "منحتک هذه الناقة والشاة" تو یہ ان کے نزدیک ہبہ ہوگا، اس لئے کہ لفظ منح اپنے محل میں صریح اور نافذ ہے، لہذا غیر محل میں نہ صریح ہوگا اور نہ ہی مجاز[۲]۔

دودھ دینے والے جانور بطور عاریت دینے کا طریقہ یہ ہے کہ یہ کہے: "أعرتک هذه الشاة أو الناقة" (میں نے تمہیں یہ بکری یا اونٹنی عاریۃً دی) تا کہ تم اس سے دودھ حاصل کرو اور افزائش نسل کے لئے استعمال کرو تو یہ مذکورہ چیزیں اباحت کے طور پر ہوگی۔ اور عاریت درست ہوگی، اس لئے کہ اس میں اصل شئ، یعنی عاریت پر دی ہوئی چیز کو عاریت پر دینا داخل ہے اور جو فوائد حاصل ہوتے ہیں وہ بطریق اباحت اور بطریق تبعیت ہیں، اور یہ فوائد عاریت سے حاصل نہیں ہوتے ہیں، بلکہ اباحت کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں، اس لئے کہ عاریت منافع کی ہوتی ہے نہ کہ اعیان کی اور دودھ اور نسل اعیان ہیں اور جو چیزیں عاریت پر دی جاتی ہیں وہ بکری یا اونٹنی ہیں[۳]۔

"الحاوی الکبیر" میں ہے کہ جس کے منافع عین ہوں جیسے دودھ دینے والے جانور بکری اور اونٹنی اس کو عاریت یا اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ عاریت اور اجارہ منافع کے ساتھ خاص ہیں اور اعیان میں جائز نہیں، لیکن منحہ کرنا جائز ہے۔

امام شافعیؒ نے کہا: منحہ یہ ہے کہ آدمی اپنی اونٹنی یا بکری کسی دوسرے شخص کو دے تا کہ وہ اس سے دودھ دو دہے، پھر اونٹنی یا بکری اسے واپس کر دے، تو اس صورت میں دودھ عطیہ ہوگا اور دودھ کے علاوہ دوسری چیزوں سے انتفاع درست نہ ہوگا[۱]۔

اگر کوئی شخص کسی کو بکری عاریۃً دے یا بکری کو اس کے حوالہ کر کے دودھ اور نسل کا اس کو مالک بنا دے تو یہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس نے اس کو ہبہ فاسد کے ذریعہ لیا ہے، اس لئے کہ دودھ اور بچے دونوں مجہول ہیں اور سپردگی پر قدرت بھی نہیں ہے، لہذا ان کا مالک بنانا صحیح نہیں ہوگا، اور عاریت فاسد ہونے کی وجہ سے بکری کا ضمان دینا ہوگا اور ضمان دینے اور نہ دینے کے سلسلہ میں جو حکم صحیح عقد کا ہوتا ہے وہی حکم فاسد عقود کا بھی ہوگا[۲]۔

ج- منیحہ کا ضمان:

۷- منیحہ عاریت ہے، اس پر عاریت کے احکام جاری ہوں گے، لہذا اگر کوئی شئ باقی ہو تو اس کا لوٹانا بالاتفاق واجب ہے۔

اگر مستعیر (عاریت پر لینے والے شخص) کی زیادتی کی وجہ سے منیحہ ضائع ہو جائے تو بالاجماع وہ ضامن ہوگا، اگر شئ بغیر زیادتی کے ضائع ہو جائے لیکن یہ ضیاع اجازت دئے جانے والے کے استعمال سے نہ ہوا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ قابل ضمان ہوگا اور حنفیہ کے نزدیک قابل ضمان نہ ہوگا[۳]۔

تفصیل اصطلاح: "إعارة" (فقرہ ۵) میں ہے۔

(۱) تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۵/ ۸۴، البحر الرائق ۷/ ۲۸۰۔
(۲) تحفۃ المحتاج ۶/ ۱۹۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۷۔
(۳) تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۱۵-۴۱۶، المغنی ۵/ ۶۵۷۔

(۱) الحاوی الکبیر ۷/ ۱۱۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۳۷، تحفۃ المحتاج ۵/ ۸۸۔
(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۸۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۲۴-۱۲۵، المغنی ۵/ ۲۲۱۔

منی

تعریف:

۱- لغت میں منی (یاء مشددہ اور مخففہ کے ساتھ) مرد اور عورت کا پانی ہے، اس کی جمع "مُنی" ہے[۱]۔ قرآن کریم کی یہ آیت اسی قبیل سے ہے: " اَلَمْ یَکُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی "[۲] (کیا یہ شخص (محض) ایک قطرۂ منی نہ تھا جو ٹپکایا گیا تھا)۔

اصطلاح میں: منی وہ گاڑھا اور اچھلتا ہوا پانی ہے جو شدت شہوت کے وقت نکلے[۳]۔

متعلقہ الفاظ

الف- مذی

۲- لغت میں مذی وہ رقیق (پتلا مادہ) پانی ہے جو بوس و کنار یا ذہن کے اس کی جانب مائل ہوجانے کے وقت نکلے، یہ مائل بہ سفیدی ہوتی ہے، فیومی نے کہا: اس میں تین لغتیں ہیں۔ اول: ذال کے سکون کے ساتھ، دوم: ذال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ، سوم: ذال کے کسرہ اور یاء کی تخفیف کے ساتھ۔

اور مذاء بروزن فعال مبالغہ کا وزن ہے، یہ اس شخص کے لئے استعمال ہوتا ہے جو کثرت مذی میں مبتلا ہو، مذی، یمذی سے ماخوذ

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الزاہر، المصباح المنیر۔
(۲) سورۂ قیامہ ر ۳۷۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۱ر ۱۹۹۔

ہے[۱]۔

اس کی اصطلاحی اور لغوی تعریف میں کوئی فرق نہیں ہے[۲]۔

مذی اور منی کے درمیان تعلق یہ ہے کہ منی اس گاڑھے اور اچھلتے ہوئے مادہ کو کہتے ہیں جو شدت شہوت کے وقت نکلے، جہاں تک مذی کی بات ہے تو اس کے نکلتے وقت اچھال نہیں پایا جاتا ہے[۳]۔

ب- ودی:

۳- لغت میں ودی (دال مہملہ کے سکون اور یاء کی تخفیف و تشدید کے ساتھ) اس سفید گاڑھے مادہ کو کہتے ہیں جو استنجا کے بعد نکلتا ہے[۴]۔

اس کی بھی لغوی اور اصطلاحی تعریف کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے[۵]۔

اور ان دونوں (منی اور ودی) کے درمیان تعلق یہ ہے کہ منی شہوت کی وجہ سے نکلتی ہے اور ودی پیشاب کے معاً بعد بغیر کسی شہوت کے نکلتی ہے۔

منی سے متعلق احکام:

ہاتھ کے ذریعہ انزال کا حکم:

۴- ہاتھ کے ذریعہ منی کو ضائع کرنے کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، معجم متن اللغہ۔
(۲) المبسوط ۱ر ۶۷، الفتاوی الہندیہ ۱ر ۱۰، قواعد الفقہ للبرکتی رص ۴۶۷، کفایۃ الطالب ۱ر ۱۰۷، أسہل المدارک ۱ر ۶۱، شرح المنہاج ۱ر ۷۰، المغنی مع الشرح ۱ر ۲۳۱۔
(۳) المجموع شرح المہذب ۲ر ۱۴۲۔
(۴) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر، الزاہر، الصحاح۔
(۵) حاشیۃ العدوی ۱ر ۱۱۵، کفایۃ الطالب ۱ر ۱۰۷، الزاہر رص ۴۹، قواعد الفقہ للبرکتی رص ۴۶۷، أسہل المدارک ۱ر ۶۲۔

اختلاف ہے، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہاتھ کے ذریعہ منی نکالنا حرام ہے اور اس فعل کے ارتکاب پر سزا دی جائے گی[۱]۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بلا عذر ہاتھ یا کسی اور ذریعہ سے منی نکالنا مکروہ تحریمی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ"[۲] (اور جو لوگ کہ اپنی شرم گاہوں کو محفوظ رکھنے والے ہیں، ہاں اگر اپنی بیویوں اور باندیوں سے (حفاظت نہ کریں) تو ان پر کوئی ملامت نہیں)، لہذا صرف اپنی بیوی اور باندی ہی سے لطف اندوزی جائز ہوگی، اور اس لئے بھی جلق جائز نہیں ہے کہ اس میں بلا عذر بے محل پانی (مادۂ منویہ) کا ختم کرنا اور شہوت کو ابھارنا ہے۔

لیکن جب کوئی عذر پایا جائے، مثلاً مشت زنی کے ذریعہ فعل زنا سے چھٹکارا حاصل ہوجائے اور غیر شادی شدہ ہو، نہ اس کے پاس بیوی ہو اور نہ کوئی باندی، یا کسی عذر کی بنیاد پر بیوی تک پہنچنے پر قادر نہ ہو تو ایسی صورت میں مشت زنی واجب ہوگی، کیونکہ یہ صورت زنا کے مقابلہ میں ہلکی ہے، صاحب "فتح القدیر" لکھتے ہیں: "اگر شہوت غالب ہوجائے پھر اس نے اپنی شہوت کو تسکین پہنچانے کے ارادہ سے مشت زنی کی تو امید ہے کہ مواخذہ نہ ہوگا[۳]۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بلا ضرورت جلق لگانا حرام ہے، اس فعل کے ارتکاب پر سزا ہوگی، امام احمدؒ کی ایک روایت کے مطابق مشت زنی مکروہ ہے۔

لیکن اگر مشت زنی زنا کے خوف کی وجہ سے ہو تو جائز ہے اور

(۱) الحطاب ۶/۳۲۰، الدسوقی ۱/۱۷۳، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۱، نہایۃ المحتاج ۳/۱۶۹۔

(۲) سورۂ معارج/۲۹-۳۰۔

(۳) ابن عابدین ۲/۱۰۰۔

اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، یہی مسلک حنابلہ کا ہے۔

صاحب "الإنصاف" لکھتے ہیں: ایسی حالت میں اگر مشت زنی کے وجوب کی رائے دی جائے تو یہ صورت وجوب کی ایک دلیل ہوسکتی ہے، جیسا کہ مضطر کے احکام ہیں۔

امام احمدؒ سے ایک روایت حرام کی بھی ملتی ہے، اگرچہ زنا کا خوف ہو، "الإنصاف" میں ہے: جلق لگانا صرف ضرورت ہی کے وقت مباح ہے، آگے کہتے ہیں: اس مسئلہ میں عورت کا حکم بھی وہی ہے جو مرد کا ہے[۱]۔

جمہور فقہاء کے نزدیک بیوی کے ہاتھ سے جلق لگانا جائز ہے[۲]۔

منی کی طہارت اور اس کی نجاست:

۵- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ منی نجس ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے[۳]، لیکن اس سلسلہ میں تفصیل ہے جو حسب ذیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: منی نجس (ناپاک) ہے، خواہ انسان کی ہو، یا حیوانات کی، پھر حیوان، خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، بغیر کسی تفریق کے سب کی منی ناپاک ہے[۴]۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر منی آدمی کی ہو یا کسی ایسے جانور کی جس کا گوشت کھانا حرام ہے تو بغیر کسی اختلاف کے ناپاک ہے، لیکن اگر ایسے جانور کی منی ہے جس کا گوشت کھانا مباح (جائز) ہے تو اس میں

(۱) الإنصاف ۱۰/۲۵۱-۲۵۲، کشاف القناع ۵/۱۸۸۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) البنایہ علی الہدایہ ۱/۷۲۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۰۸، بدائع الصنائع ۱/۶۰-۶۱، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۵۶، الخرشی ۱/۹۲، الحطاب ۱/۱۰۴، شرح منتہی الإرادات ۱/۱۰۲، المبدع شرح المقنع ۱/۲۳۸، الفروع ۱/۲۴۷، الإنصاف ۱/۳۴۰، مغنی المحتاج ۱/۸۰۔

(۴) البنایہ ۱/۷۲۰، ابن عابدین ۱/۲۰۸، البحر الرائق ۱/۲۳۶۔

منی ۵

اختلاف ہے۔

بعض مالکیہ نے پاک کہا ہے اور بعض نے اس کو گندہ محسوس کرنے اور خرابی میں تبدیل ہوجانے کی وجہ سے ناپاک کہا ہے اور یہی مشہور قول ہے[۱]۔

منی کی نجاست پر حنفیہ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: " كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه"[۲] (میں نبی کریم ﷺ کے کپڑے سے جنابت یعنی مادۂ خاص دھوتی پھر آپ ﷺ نماز کوتشریف لے جاتے، اگر چہ پانی کا اثر آپ ﷺ کے کپڑے میں ہوتا)۔

اس حدیث سے استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے آپ ﷺ کے کپڑے سے منی دھویا، اور دھونے کا عمل نجس چیزوں میں ہوا کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کو اس دھونے کا علم ہوا، آپ ﷺ نے اس کو درست قرار دیا، آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ پاک ہے، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ سبیلین میں سے ایک سے نکلنے والی چیز ہے، لہذا یہ تمام نجاسات کی طرح نجس اور ناپاک ہے[۳]۔

اس کے علاوہ حنفیہ نے بعض صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی استدلال کیا ہے جن میں وہ روایت بھی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ کے کپڑے میں لگ جانے والی منی کے سلسلہ میں مروی ہے: "إن رأيته فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله" (اگر تم منی کو دیکھو تو دھو دو ورنہ پورے کپڑے کو دھوڑالو)، اسی طرح مشہور تابعی حسن بصری کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ منی پیشاب کے درجہ میں ہے[۱]۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ منی کے نجس ہونے کا سبب یہ ہے کہ یہ ایسا دم (خون) ہے جو بدبو اور تعفن میں تحلیل ہوجاتا ہے[۲]، اسی وجہ سے تمام حیوانات کی منی کے نجس ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، کیونکہ تنجیس یعنی نجس قرار دینے کی علت اس (منی) کا ایسا دم (خون) ہونا ہے جو تعفن وعفونت میں تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ حکم بلا کسی فرق کے تمام حیوانات کے بارے میں ہے، جیسا کہ دردیر نے کہا ہے۔

اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ منی پیشاب ہی کے مخرج سے نکلتی ہے اور پیشاب ناپاک کردینے کا سبب بنتا ہے، لہذا طہارت اور نجاست دونوں میں منی کو پیشاب کے حکم میں ملحق کردیا گیا ہے[۳]۔

شافعیہ کا قول راجح اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ انسان کی منی پاک ہے، خواہ مرد کی ہو یا عورت کی۔

ان کا مستدل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "إنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يصلي فيه"[۴] (آپ ﷺ کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتیں پھر آپ ﷺ اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے)، اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نماز شروع کرتے تھے، حالانکہ آپ ﷺ کے کپڑے پر منی لگی ہوئی تھی اور یہ پاک چیزوں کی حالت ہوتی ہے[۵]، اسی طرح

---

(۱) الخرشی ۱/ ۹۲، الدسوقی ۱/ ۵۶۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۳۳۲) اور مسلم (۱/ ۲۳۹) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۶۰، تبیین الحقائق ۱/ ۷۱، البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۷۲۲، انتصار الفقیر السالک/ ۲۵۶۔

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۷۲۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۱۔

(۳) الحطاب ۱/ ۱۰۴، الخرشی ۱/ ۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۶۔

(۴) حدیث عائشہ: "أنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۸) نے کی ہے۔

(۵) مغنی المحتاج ۱/ ۷۹-۸۰، تحفۃ المحتاج ۱/ ۲۹۷، کفایۃ الأخیار ۱/ ۴۱، نہایۃ

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے، انھوں نے کہا: "سئل رسول الله ﷺ عن المني يصيب الثوب، فقال: إنما هو بمنزلة البصاق أو المخاط، إنما كان يكفيك أن تمسحه بخرقة أو إذخر"[1] (آپ ﷺ سے اس منی کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا گیا جو کپڑے میں لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ تھوک یا رینٹ کی طرح ہے، تمھارے لئے کافی ہے کہ اسے کپڑے کے کسی ٹکڑے سے یا اذخر (گھاس) سے پونچھ لو)۔

اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منی کو رینٹ اور تھوک سے تشبیہ دی ہے جو اس کے پاک ہونے کی دلیل ہے، آپ ﷺ نے اسے دور کرنے کا حکم دیا ہے جس طرح بھی ممکن ہو، خواہ اذخر گھاس ہی کے ذریعہ کیوں نہ ہو، اس لئے کہ طبعی طور پر اس سے کراہت محسوس ہوتی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت ہے: " أنه كان إذا أصاب ثوبه المني إن كان رطبا مسحه وإن كان يابسا حته ثم صلى فيه"[2] (جب ان کے کپڑے میں منی لگ جاتی، اگر وہ تر ہوتی تو پونچھ دیتے اور اگر وہ خشک ہوتی تو کھرچ دیتے اور اسی کپڑے میں نماز پڑھ لیتے)، نیز اس لئے کہ یہ انسان کی تخلیق کی بنیاد ہے، لہذا مٹی کی طرح یہ بھی پاک ہوگی، اسی طرح پاک حیوانات کی منی بھی ان کی حالت حیات میں پاک ہے، کیونکہ ان کی تخلیق کی بنیاد یہی ہے اور اس سے پاک جانور

= المحتاج ۱/ ۲۲۵، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ علی شرح المنہاج ۱/ ۷۰، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۲، المبدع شرح المقنع ۱/ ۲۵۴، الفروع ۱/ ۲۴۷، الإنصاف ۱/ ۳۴۰۔

(۱) حدیث ابن عباس: "سئل رسول الله ﷺ عن المني......" کی روایت بیہقی (۲/ ۴۱۸) نے کی ہے۔ اور اس سے قبل انھوں نے اس کو موقوفا ذکر کیا ہے اور موقوف روایت کو انھوں نے درست قرار دیا ہے۔

(۲) اثر سعد: "أنه كان إذا أصاب ثوبه المني......" کی روایت شافعی نے اپنی مسند (۱/ ۲۶ ترتیبہ) میں کی ہے۔

کی تخلیق ہوتی ہے[1]۔

شافعیہ کا دوسرا قول جو اظہر قول کے علاوہ ہے، یہ ہے کہ منی نجس (ناپاک) ہے، حنابلہ کا ایک قول یہی ہے۔

عورت کی فرج (شرمگاہ) کی رطوبت کے نجس ہونے کی بنیاد پر شافعیہ ایک قول کے مطابق کہتے ہیں کہ عورت کی منی ناپاک ہے مرد کی نہیں اور ایک قول حنابلہ کا بھی یہی ہے[2]۔

لیکن اگر آدمی کے علاوہ کی منی ہو تو شافعیہ کا اصح مذہب یہ ہے کہ آدمی کے علاوہ کی، مثلاً کتے کی منی نجس ہے، جیسا کہ دوسری مستحیلات (اصل ہیئت تبدیل ہو کر دوسری شکل اختیار کرنے والی اشیاء) کا حکم ہے۔

نوویؒ نے کہا: قول اصح یہ ہے کہ کتا، خنزیر اور ان دونوں میں سے کسی ایک فرع کے علاوہ کی منی پاک ہے، اس لئے کہ یہ پاک جانور کی اصل ہے، لہذا یہ بھی آدمی کی منی کے مشابہ ہوگی۔

اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا قول اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی منی ناپاک ہے جس طرح اس کا دودھ ہے[3]۔

منی نکلنے سے وضو:

٦ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ منی کا نکلنا ناقض وضو ہے۔

شافعیہ نے کہا: منی کا نکلنا ناقض وضو نہیں ہے۔

تفصیل اصطلاح: "حدث" (فقرہ/ ٦ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

(۱) سابقہ فقہی مراجع۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۶، الإنصاف ۱/ ۳۳۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۷۹، ۸۰، الإنصاف ۱/ ۳۳۹۔

منی نکلنے سے غسل:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرد وعورت کی منی نکلنے سے غسل واجب ہوتا ہے(۱)، کیونکہ حضرت ام سلیمؓ کی حدیث ہے وہ کہتی ہیں: "أنها سئلت نبی الله ﷺ: عن المرأة تری فی منامها مایری الرجل؟ فقال رسول الله ﷺ: إذا رأت ذلک المرأة فلتغتسل، فقالت أم سلیم— واستحییت من ذلک— قالت: وهل یکون هذا؟ فقال نبی الله ﷺ: نعم، فمن أین یکون الشبه؟ إن ماء الرجل غلیظ أبیض، وماء المرأة رقیق أصفر فمن أیهما علا أو سبق یکون منه الشبه" (انہوں نے اللہ کے نبی ﷺ سے اس عورت کے بارے میں مسئلہ دریافت کیا جو خواب میں وہ چیز دیکھے جو مرد دیکھتا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب عورت وہ چیز دیکھے تو غسل کرلے، ام سلیمؓ کہتی ہیں کہ میں نے شرماتے ہوئے عرض کیا، کیا ایسا بھی ہوتا ہے؟ اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا: ہاں، اگر ایسا نہ ہوتا تو مشابہت کہاں سے ہوتی؟ مرد کا مادہ غلیظ (گاڑھا) اور سفید ہوتا ہے اور عورت کا رقیق (پتلا) اور زرد رنگ کا، لہذا جس کا مادہ غالب ہوتا ہے یا رحم مادر میں پہلے جاتا ہے اولاد اسی کے مشابہ ہوتی ہے)، ایک روایت میں ہے، ام سلیم نے عرض کیا: "هل علی المرأة من غسل إذ هی احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا رأت الماء"(۲) (کیا عورت پر بھی غسل واجب ہے جب اس کو احتلام ہو؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ہاں، جب اسے پانی (منی) نظر آئے)۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر کسی کو اپنے کپڑے میں منی نظر آئے اور وہ کپڑا ایسا ہے جس کو پہن کر کوئی دوسرا نہیں سوتا ہو تو اس پر غسل واجب ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے جب اپنے کپڑوں میں منی دیکھی تو غسل کیا اور اس لئے بھی کہ صرف اسی کی منی ہونے کا احتمال ہے دوسرے کی منی ہونے کا احتمال نہیں ہے، ایسی صورت میں وہ سب سے قریب تر نیند کے بعد کی نمازوں کا اعادہ کرے گا جس میں وہ سویا ہے، ہاں کوئی ایسی علامت اسے نظر آجائے جس سے یہ محسوس ہو کہ یہ منی اس سے پہلے کی نیند کی ہے تو اس صورت میں وہ اس سے پہلے کی نمازوں کا بھی اعادہ کرے گا جس میں اس کے ہونے کا احتمال ہو، اور اگر منی دیکھنے والا ایسا لڑکا ہے جس سے منی کا وجود ممکن ہو مثلاً بارہ سال کا لڑکا ہو تو وہ مردوں کے حکم میں ہوگا، اس لئے کہ اس نے منی کو دیکھا ہے اور اس کی جانب سے منی کے وجود کا امکان بھی ہے، لیکن اس کی عمر بارہ سال سے کم ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی جانب سے ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے، لہذا یہ متعین ہوجائے گا کہ یہ دوسرے کی ہے، لیکن اگر کوئی ایسے کپڑے میں منی دیکھے جس کپڑے کو وہ اور کوئی دوسرا بالغ شخص بھی پہن کر سوتا ہے تو ان دونوں میں سے کسی پر بھی غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک فرداً فرداً اس منی کو دیکھتے ہوئے اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ یہ اس کی نہ ہو، لہذا اس پر غسل کا وجوب مشکوک ہے لیکن ان دونوں میں سے کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنے ساتھی کی اقتداء کرے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک یقینی طور پر جنبی ہے، لہذا دونوں کی نماز درست نہیں ہوگی، جس طرح کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ریح کی آواز سنے اور ان میں ہر ایک کا

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۱/۵۵، الخرشی ۱/۱۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المجموع ۲/۱۳۸-۱۳۹، المغنی ۱/۱۹۹-۲۰۳، مغنی المحتاج ۱/۷۰ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) حدیث ام سلیم: "أنها سألت النبي ﷺ......" کی روایت مسلم (۱/۲۵۰) نے کی ہے، اور دوسری حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۱/۳۸۸) اور مسلم (۱/۲۵۱) نے کی ہے۔

یہ گمان بھی ہو کہ یہ اس کے ساتھی کی جانب سے ہے، یا یہ معلوم نہ ہوسکے کہ یہ آواز دونوں میں سے کس کی ہے[۱]۔

تفصیل: اصطلاح ''غسل'' (فقرہ/ ۵ میں) ہے۔

روزے پر منی کے اثرات:

۸- فقہاء کی رائے ہے کہ روزہ دار اگر بوسہ لے اور انزال نہ ہو تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: "کان النبی ﷺ یقبل ویباشر وھو صائم، وکان أملککم لإربہ"[۲] (نبی کریم ﷺ روزہ کی حالت میں بوس و کنار کرتے، اور آپ ﷺ اپنے نفس پر تم سب سے زیادہ قابو رکھنے والے تھے)، اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: "ھششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: یا رسول اللہ صنعت الیوم أمراً عظیما، قبلت وأنا صائم، فقال: أرأیت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس بہ، قال: فمہ"[۳] (میں نشاط میں تھا تو بوس و کنار کرلیا، حالانکہ میں روزہ سے تھا، لہذا رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر کہا کہ اے اللہ کے رسول! آج میں نے ایک فعل عظیم کا ارتکاب کرلیا ہے، یعنی روزے کی حالت میں بوسہ لے لیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے اگر تم روزہ کی حالت میں پانی سے کلی کرلو؟ تو میں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو بات ختم کرو)۔

(۱) المغنی ۱/ ۱۹۹- ۲۰۳۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "کان النبی ﷺ یقبل یباشر......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۱۴۹) اور مسلم (۲/ ۷۷۷) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث عمرؓ أنہ قال: "ھششت فقبلت وأنا صائم......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۷۹- ۷۸۰) اور حاکم (۱/ ۴۳۱) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

قبلہ (بوسہ) کو آپ ﷺ نے مضمضہ (کلی) سے تشبیہ دی ہے، اس لئے کہ یہ (قبلہ) شہوت کے مقدمات (اسباب) میں سے ہے، اور مضمضہ کے ساتھ جب پانی حلق میں نہ اترے تو یہ روزہ کو نہیں توڑتا ہے[۱]۔

اگر روزہ دار بوسہ لے اور انزال منی ہوجائے تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، کیونکہ مباشرت کے ذریعہ انزال ہوا ہے، لہذا یہ جماع کے ذریعہ انزال کے مشابہ ہوگا، کیونکہ جماع کی حقیقت یعنی شہوت پوری کرنا موجود ہے[۲]۔

مالکیہ نے کہا: اگر حالت بیداری میں روزہ دار سے فطری لذت کے ساتھ منی خارج ہوجائے تو روزہ فاسد ہوجائے گا اور قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے، لیکن اگر کسی لذت کے بغیر یا غیر فطری لذت کے ساتھ منی نکلے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، مالکیہ میں سے عبدالوہاب نے کہا: جس شخص کو لمس یعنی چھونے یا بوسہ لینے کی وجہ سے انزال منی ہوجائے تو ایسے شخص کے بارے میں ہمارے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ اس پر قضاء مستحب ہے واجب نہیں ہے، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ بوسہ کی وجہ سے منی اپنی جگہ سے متحرک ہوئی ہو، لیکن اگر بوس و کنار کے باوجود خروج منی سے محفوظ رہے تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا[۳]۔

اگر روزہ دار مشت زنی کرے اور انزال ہوجائے تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، کیونکہ مشت زنی شہوت بھڑکانے میں بوسہ کے درجہ

(۱) فتح القدیر والعنایہ ۲/ ۲۵۶، تحفۃ الفقہاء ۱/ ۳۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۳، الخرشی ۲/ ۲۵۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۱، المغنی ۳/ ۱۱۱- ۱۱۴، الإنصاف ۳/ ۳۰۱، فتح الباری ۴/ ۱۵۱ طبع السلفیہ۔

(۲) سابقہ مراجع، فتح الباری ۴/ ۱۵۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۹۸ طبع مکتبۃ الکلیات الازہریہ۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۳، الخرشی ۲/ ۲۵۳، المدونہ ۱/ ۱۹۵۔

میں ہے، اور اگر کسی شہوت کے بغیر انزال ہوجائے، مثلاً کسی شخص کو کسی مرض کی وجہ سے منی یا مذی نکل آئے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، کیونکہ بغیر کسی شہوت کے یہ منی نکلی ہے، وہ پیشاب کے مانند ہوگی اور اس لئے بھی کہ یہ منی اس سے اس کے اختیار کے بغیر اور اس کا سبب بنے بغیر نکلی ہے، لہذا یہ احتلام کے مشابہ ہوگی، اور اگر روزہ کی حالت میں کسی کو احتلام ہو تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، کیونکہ یہ بھی اس کے اختیار کے بغیر ہے، لہذا یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ نیند کی حالت میں اس کے حلق میں کوئی چیز داخل ہوجائے [۱]۔

حنفیہ نے کہا: اگر کوئی شخص شہوت کی نگاہ سے کسی عورت کے چہرے یا شرم گاہ کو دیکھے پھر خروج منی ہوجائے (بار بار دیکھے یا نہ دیکھے) تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا، یہ اس شخص کی طرح ہوجائے گا جو کسی حسین وجمیل عورت کے بارے میں غور وفکر کرے پھر انزال منی ہوجائے [۲]۔

مالکیہ نے کہا: اگر عمداً مسلسل دیکھنے اور سوچ وفکر کی وجہ سے منی نکل آئے تو اس پر قضا وکفارہ دونوں واجب ہوں گے [۳]۔

شافعیہ نے کہا: اگر محض غور وفکر اور دیکھنے کی وجہ سے شہوت کے ساتھ منی نکل آئے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا [۴]۔

حنابلہ نے کہا: اگر بار بار دیکھے تو اس کی دو حالتیں ہوں گی:

پہلی حالت: اس کے ساتھ انزال نہ ہوا ہو بلکہ بعد میں ہوا ہو تو ایسی صورت میں بغیر کسی اختلاف کے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

دوسری حالت: اس کے ساتھ انزال منی ہو یہ روزہ کو توڑ دے گا، عطاء، حسن بصری اور حسن بن صالح کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ ایسے فعل کی وجہ سے انزال ہوا ہے جس فعل کے ذریعہ لذت محسوس کی جاتی ہے، حالانکہ اس سے بچنا ممکن ہے، لہذا اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا جیسا کہ چھونے کی وجہ سے انزال ہوجائے، اور سوچ وفکر سے بچنا ممکن نہیں، اس کے برخلاف بار بار دیکھنا ہے [۱]۔

منی سے کپڑے کو پاک کرنا:

۹- منی کی نجاست اور طہارت کے سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے نجس کہنے والوں نے اس کی تطہیر کا طریقہ بیان کیا ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کپڑے میں لگ جائے اور وہ تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے، اور اگر کپڑے پر خشک ہوجائے تو کھرچ دینا کافی ہے [۲]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ محل منی کا پاک ہونا دھونے سے ہوگا [۳]۔ کیونکہ حضرت زبید بن صلت سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "**خرجت مع عمر بن الخطابؓ إلى الجرف فنظر، فإذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال: والله ما أراني إلا احتلمت وماشعرت، وصليت وما اغتسلت، فقال: فاغتسل وغسل ما رأى في ثوبه ونضح مالم ير، وأذن أو أقام، ثم صلى بعد ارتفاع الضحى متمكناً**" [۴] (میں حضرت عمر بن الخطابؓ کے ساتھ وادی کی طرف نکلا، انھوں نے دیکھا کہ انھیں احتلام ہوگیا ہے اور غسل کئے بغیر نماز پڑھ لی ہے تو انھوں

(۱) تحفۃ الفقہاء ۱/ ۳۵۸، العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۲۵۶، الخرشی ۲/ ۲۵۳، المدونہ ۱/ ۱۹۵، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۱، المغنی ۳/ ۱۱۱۔

(۲) العنایہ وفتح القدیر ۲/ ۲۵۶۔

(۳) الخرشی ۲/ ۲۵۳، المدونہ ۱/ ۱۹۵۔

(۴) روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۱۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۱۱-۱۱۴، الإنصاف ۳/ ۳۰۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۴۴۔

(۳) المنتقی شرح الموطأ ۱/ ۹۹-۱۰۰۔

(۴) اثر عمر: "أنه احتلم وصلى......" کی روایت مالک نے موطا (۱/ ۴۹) میں کی ہے۔

(حضرت عمرؓ) نے کہا کہ مجھے احتلام ہوگیا اور مجھے احساس تک نہ ہوا، اور غسل کئے بغیر نماز پڑھ لی، راوی (حضرت زبید بن صلتؒ) نے کہا: پھر انھوں نے غسل کیا اور کپڑے پر جو نجاست نظر آئی اس کو دھویا اور جو نظر نہیں آئی اس پر پانی چھڑک دیا اور اچھی طرح سورج بلند ہونے کے بعد اذان یا اقامت کہہ کر نماز ادا کی)۔

جنھوں نے اس (منی) کو پاک کہا ہے تو ان لوگوں نے اس کو صاف کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔

چنانچہ شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ان احادیث صحیحہ کی وجہ سے جو اس کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں اور اختلاف سے بچنے کے لئے منی کو دھونا مستحب ہے۔

بیوی کے لئے خیار فسخ نکاح کے ثبوت میں انقطاع منی کا اثر:

۱۰- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ خصی کرنا[۱] (یعنی فوطے نکالنا) کوئی عیب نہیں ہے، لہذا جب تک خصی وطی پر قادر ہے بیوی کو فسخ کا حق حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت علی کا اثر ہے: "یرد النکاح لأربع: من الجذام والجنون والبرص والقرن" (چار چیزوں کی وجہ سے نکاح فسخ کیا جاسکتا ہے، جذام (کوڑھ) جنون، برص (سفید داغ) اور شرمگاہ کے اندرون کی ہڈی کے بڑھ جانے کی وجہ سے)، اس حدیث سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ نہ تو خاص طور پر خصا کا ذکر ہے اور نہ ہی نص کے عموم کے تحت خصا داخل ہے، حالانکہ خصی شدہ لوگ بھی پائے جاتے ہیں، اسی طرح اس (خصا) سے مطلع ہونا بھی ممکن ہے اور نکاح کا ہونا یقینی ہے، لہذا میاں بیوی کے درمیان تفریق اسی صورت میں کی جائے گی جبکہ کوئی یقینی دلیل مل

(۱) جمہور فقہاء نے کہا: خصاء (دونوں خصیوں کا کاٹ دینا یا ان کو کوٹ دینا یا آلہ تناسل کو چھوڑ کر ان دونوں کو نکال دینا ہے (کشاف القناع ۵/ ۱۱۰)

جائے اور جب خصی شدہ شخص کے اندر جماع کی صلاحیت موجود ہے تو اس کے ساتھ زندگی گذارنے میں ضرر نہ ہوگا، لہذا اس کو ضرر کی وجہ سے عنین ہونے پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا[۱]۔

مالکیہ اور حنابلہ نے کہا: خصی کرنا ایسا عیب ہے جس سے عورت کو خیار فسخ ثابت ہوتا ہے اور اس کے لئے تفریق کا مطالبہ کرنا جائز ہوتا ہے، البتہ مالکیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ انزال منی نہ ہو، اگر انزال منی ہوتا ہے تو ایسا خصی ہونا تفریق کو جائز قرار دینے والا نہیں سمجھا جائے گا[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "خصاء" (فقرہ/ ۷)۔

جنایت کی وجہ سے انقطاع منی کا اثر:

۱۱- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کے خلاف کوئی جنایت کرے جس کی وجہ سے اس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹ جائے اور قوت امنا، یعنی منی نکالنے کی صلاحیت جاتی رہے تو پوری دیت واجب ہوگی۔

تفصیل اصطلاح: "دیات" (فقرہ/ ۶۲) میں ہے۔

مہاجر

دیکھئے: ہجرت۔

(۱) الجوہرۃ النیرہ بہامش اللباب ۲/ ۲۳ طبع اول، ابن عابدین ۲/ ۵۹۴ طبع بولاق، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۰۵، الزرقانی ۳/ ۲۳۶، کشاف القناع ۵/ ۱۱۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

مہایاۃ

تعریف:

۱- لغت میں مہایاۃ "هايأ" سے باب "مفاعلة" ہے، یہ اس معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں باری لگائی جاتی ہے، کلام عرب میں "تهايأ القوم تهايؤا من الهيئة" سے ماخوذ ہے، یعنی لوگوں نے ہر ایک کے لئے ایک معلوم ہیئت وصورت مقرر کی، مراد باری ہے(۱)۔

اصطلاح میں فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: یکے بعد دیگرے باری کے طور پر منافع کی تقسیم مہایأۃ ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

قسمۃ (حصہ):

۲- قسمۃ لغت میں قسم سے ماخوذ ہے، اس کا معنی حصہ ہے، کہا جاتا ہے: "قسمته قسمين"، باب ضرب سے ہے، یعنی میں نے اس کو دو حصوں میں کردیا تو وہ منقسم ہوگیا، تقسیم کی جگہ کو "مقسم" کہتے ہیں، جیسے سجدہ کی جگہ کو "مسجد" کہتے ہیں۔قسمہ یعنی ٹکڑے ٹکڑے کردیا۔ "تقسموا الشيئ واقتسموه وتقاسموه"، یعنی لوگوں نے آپس میں اس کو تقسیم کرلیا(۳)۔

اصطلاح میں: بعض حصوں کو بعض سے ممتاز اور جدا کرنا ہے(۱)۔

دونوں میں عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے، مہایاۃ قسمۃ سے خاص ہے۔

مہایاۃ کی مشروعیت:

۳- مہایاۃ: مشروع ہے اور کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۶) میں ہے۔

مہایاۃ کا محل:

۴- فقہاء کی رائے ہے کہ "مہایاۃ" کا محل منافع ہیں نہ کہ اعیان(۲)، مثلاً کوئی ایسا گھر جس کی منفعت دو شخصوں کے لئے ہو جیسے کوئی گھر دو شخصوں پر وقف ہو یا کوئی گھر دو شرکاء نے مل کر کرایہ پر لیا ہو یا گھر ان دونوں کے مورث کا ہو یا دو شرکاء کی ملک ہو(۳)۔

محل مہایاۃ کے سلسلے میں فقہاء کے یہاں دیگر تفصیلات ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۷)۔

مہایاۃ کی قسمیں:

۵- مہایاۃ کی دو قسمیں ہیں۔اول: زمان ومکان کے اعتبار سے اور دوم: تراضی (باہمی رضامندی) اور اجبار (عدم رضا) کے اعتبار سے۔

تفصیل: اصطلاح "قسمۃ" (فقرہ/ ۵۸ اور اس کے بعد کے

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) العنایہ شرح الہدایہ ۸/ ۳۷۸، التعریفات للجرجانی۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب۔

---

(۱) کشاف القناع للبہوتی ۶/ ۳۰۷ طبع عالم الکتب۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲، التاج والإکلیل ۲/ ۳۳۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۲۶، الإنصاف ۱۱/ ۳۴۰۔
(۳) کشاف القناع ۶/ ۳۷۳۔

فقرات) میں ہے۔

مہایاۃ کا طریقہ:

٦- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اورحنابلہ کی رائے ہے کہ مھایاۃ عقد لازم نہیں ہے بلکہ جائز ہے[1]، مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر مدت متعین نہ ہوتو ایسا ہی ہے، مثلاً اگر دو مکان ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک، مدت کی تعیین کے بغیر ایک ایک مکان میں رہائش اختیار کرلیں، لیکن اگر مدت متعین ہوتو اجارہ کی طرح یہ عقد لازم ہوگا[2]۔

جمہور کے قول کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک کو اس سے رجوع کا حق حاصل ہے، اور کسی کی موت کی وجہ سے معاملہ باطل نہیں ہوگا۔

مہایاۃ میں تنازع:

٧- اگر مھایاۃ کے ارکان میں تنازع ہوجائے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے[3]۔

حنفیہ کے نزدیک اگر تھایؤ میں زمان ومکان کے اعتبار سے اختلاف ہو اور ایسے محل میں ہو جس میں دونوں کا احتمال ہو تو قاضی دونوں کو صلح کرنے کا حکم دیں گے، اس لئے کہ مکان میں باری وحصہ اعدل اور زمان میں اکمل ہے، لہذا اگر جہت کا اختلاف ہوجائے تو اتفاق ضروری ہے، اگر دونوں زمان کے اعتبار سے باری اختیار کریں تو تہمت کو دور کرنے کے لئے ابتداءً قرعہ اندازی کی جائے گی[4]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر دونوں مہایاۃ پر راضی ہوجائیں، لیکن باری کس سے شروع ہو اس میں اختلاف ہوجائے تو دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی، اوران میں سے ہر ایک کو اس بنیاد پر ''مھایاۃ'' سے رجوع کا حق حاصل ہوگا کہ اس میں اجبار اور زبردستی نہیں ہے، اگر ان میں سے کوئی پوری یا کچھ مدت مکمل ہونے کے بعد مھایاۃ (باری) سے رجوع کرلے تو مدت مکمل کرنے والے پر فریق ثانی کے لئے مدت کی اجرت مثل کا نصف واجب ہوگا، جیسا کہ اگر عین شئ تلف ہوجائے اور ان میں سے ایک نے اپنی منفعت کی باری پوری کرلی تو اپنی باری مکمل کرلینے والے پر اجرت کا نصف واجب ہوگا، اور اگر دونوں اپنی باری کی منفعت حاصل کرنے سے رک جائیں اور اس پر مصر ہوتو قاضی اس کو اجرت پر لگا دے گا اور اجرت دونوں کے درمیان ان کے حصہ کے بقدر تقسیم کرے گا، لیکن اس چیز کو ان دونوں کی مرضی کے خلاف فروخت نہیں کرے گا، اور اگر دونوں اس شئ کو باہمی رضامندی سے تقسیم کرلیں، پھر کسی کے حصہ میں عیب ظاہر ہوتو دونوں کو فسخ کا حق حاصل ہوگا[1]۔

حنابلہ میں سے ابن البناء نے ''الخصال'' میں ذکر کیا ہے کہ شرکاء اگر مشترک مکان کے منافع کے بارے میں آپس میں اختلاف کریں تو حاکم ان کو باری کے ذریعہ تقسیم کرنے پر مجبور کرے گا یا ان لوگوں کی مرضی کے خلاف مکان کو اجارہ پر دے گا[2]۔

مھایاۃ کا اثر:

٨- فقہاء کی رائے ہے کہ تھایؤ کرنے والوں میں سے ہر ایک کو اپنی

---

(١) الاختیار ٢/٨٠، بدائع الصنائع ٧/٣٢، مغنی المحتاج ٤/٤٢٦، أسنی المطالب ٤/٣٣٧، الإنصاف ١١/٣٤٠، کشاف القناع ٦/٣٧٤۔

(٢) مواہب الجلیل ٥/٣٣٥۔

(٣) بدائع الصنائع ٧/٣٢، مغنی المحتاج ٤/٤٢٦، کشاف القناع ٦/٣٧٤۔

(٤) نتائج الأفکار ٨/٣٨٠، رد المحتار ٥/١٧٠، تبیین الحقائق ٥/٢٧٦۔

(١) أسنی المطالب ٤/٣٣٧-٣٣٨، مغنی المحتاج ٤/٤٢٦، روضۃ الطالبین ٨/١٩٥۔

(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠۔

باری میں محل مھایاۃ کی آمدنی حاصل کرنے اوراس سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا خواہ یہ زمانی ہو یا مکانی (۱)۔

اس کی تفصیل ''قسمۃ'' (فقرہ/۶۱) میں ہے۔

دو مالک کے درمیان مشترک غلام اوروہ غلام جس کا بعض آزاد ہو اور بعض مملوک اس کی نادر کمائی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ ''لقطۃ''، ''ہبۃ''، ''رکاز'' اور ''وصیۃ'' کے بارے میں ہے، اسی طرح ان کے نادر اخراجات، جیسے ڈاکٹر کی فیس اور حجام کی اجرت کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کا اظہر قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ ''مھایاۃ'' میں داخل ہیں جیسا کہ عام کمائی اور عام اخراجات داخل ہوا کرتے ہیں، پس نادر کمائی باری والے کی ہوگی اوراس کے اخراجات اسی کے ذمہ ہوں گے، البتہ جنایت کا تاوان اس کے ذمہ نہیں ہوگا۔

شافعیہ کا اظہر کے خلاف قول اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ نادر کمائی مھایاۃ میں داخل نہیں ہوگی جس کی باری ہو اسی کے ساتھ کمائی مختص نہیں ہوگی (۲)۔

مشترک غلام کے لباس کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر شرکاء یہ شرط رکھیں کہ غلام کا کھانا، اس شخص کے ذمہ ہوگا جس کی وہ خدمت کرے گا تو یہ جائز ہوگا اور لباس کے بارے میں یہ شرط جائز نہ ہوگی، کیونکہ عرف یہی ہے کہ کھانے کے سلسلہ میں درگذر سے کام لیا جاتا ہے، لیکن لباس کے سلسلہ میں ایسا نہیں ہے (۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۲، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۴۹۸، أسنی المطالب ۴/ ۳۳۷، کشاف القناع ۶/ ۳۷۳۔
(۲) روضۃ الطالبین ۸/ ۱۹۵، ۱۹۶، أسنی المطالب ۴/ ۳۳۸، کشاف القناع ۶/ ۳۷۴۔
(۳) الاختیار ۲/ ۸۰-۸۱۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ مھایاۃ میں داخل ہے اور اس میں باری کے بقدر لحاظ کیا جائے گا، تاآنکہ اشتراک میں وہ باقی رہے، اگر مھایاۃ یومیہ ہو (۱)۔

حنابلہ نے جانوروں کے نفقہ کے بارے میں کہا ہے: یہ ہر ایک کی مدت میں اس پر واجب ہوگا، انھوں نے کہا کہ اگر شریکین کے درمیان نہر، پل یا چشمہ ہو جس کا پانی جاری ہو تو نفقہ ضرورت کے مطابق دونوں کے حق کے بقدر یعنی پانی میں دونوں میں سے ہر ایک کے حق کے بقدر ہوگا، جیسا کہ مشترک غلام ہوا کرتا ہے اور جس وقت دونوں پانی نکالیں گے پانی دونوں کے درمیان اس شرط کے مطابق ہوگا جو دونوں نے لگائی ہو (۲)۔

مھایاۃ میں ضمان:

۹- محل مھایاۃ پر فریقین کے قبضہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: کیا یہ قبضہ ضمان ہوگا یا قبضہ امانت؟

حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ حصہ دار میں سے ہر ایک کا قبضہ قبضۂ امانت ہوگا (۳)، یہی وجہ ہے کہ اگر ایک خادم اس کی خدمت میں ہلاک ہوجائے جس کے لئے اس خادم کی شرط تھی تو اس پر ضمان نہ ہوگا، اسی طرح اگر مکان اس کی رہائش کی وجہ سے منہدم ہوجائے جس کے رہنے کی شرط تھی یا اس میں آگ جلانے کی وجہ سے وہ جل جائے تو اس پر ضمان نہ ہوگا (۴)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ ''مہایاۃ'' عاریت کی طرح ہے، لہذا اس

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۱۹، أسنی المطالب ۴/ ۳۳۸۔
(۲) الإنصاف ۱۱/ ۳۴۱، کشاف القناع ۶/ ۳۷۴۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۳۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۷۱۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۳۰۔

میں قبضہ قبضۂ ضمان ہوگا[۱]۔

"مطالب أولی النھی" میں ہے: یہی وجہ ہے کہ اگر مہایاۃ کا جانور ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا، یعنی جس کی باری اور قبضہ میں ہلاک ہوگا وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے شریک کے حصہ کے تعلق سے عاریت کی طرح ہے، وہ ہر حال میں قابل ضمان ہے[۲]، البتہ ایک صورت اس سے مستثنی ہے جس کو صاحب "الإقناع" نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر شریک مشترک جانور دوسرے شریک کے حوالہ کرے اور بغیر انتفاع کے اور بغیر کسی کوتاہی وتعدی کے ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن نہ ہوگا[۳]۔

(۱) المغنی ۱۱/ ۵۱۳، مطالب أولی النہی ۶/ ۵۵۳۔
(۲) مطالب أولی النہی ۶/ ۵۵۳۔
(۳) الإقناع مع کشاف القناع ۴/ ۴۷۔

مہر

تعریف:

۱- مہر لغت میں عورت کا صداق ہے، یعنی وہ چیز جو شوہر اپنی بیوی کو عقد نکاح کی وجہ سے دے، جمع مہور اور مہورۃ ہے، کہا جاتا ہے: "مہرت المرأۃ مہراً" (میں نے اس کو مہر دے دیا)، "أمهرتها (بالألف)" بھی اسی معنی میں آتا ہے، لیکن "مہرت" بنی تمیم کی لغت ہے اور یہ زیادہ مستعمل ہے[۱]۔

اصطلاح میں: شافعیہ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا: مہر وہ ہے جو نکاح یا وطی یا زبردستی ملک بضع ختم کردینے کی وجہ سے واجب ہو[۲]۔

مہر کے ۹ نام ہیں: مہر، صداق، صدقۃ، نحلۃ، فریضۃ، أجر، علائق، عقر اور حباء[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

نفقۃ:

۲- لغت میں "نفقۃ" انفاق کا اسم ہے، اس کے چند معانی ہیں ان میں سے یہ بھی ہیں: دراہم وغیرہ جو خرچ کئے جاتے ہیں، توشہ اور وہ

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، نیز دیکھئے: العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۳۴ طبع الأمیریہ، الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸۔
(۳) المغنی ۶/ ۶۷۹ طبع الریاض۔

مال جو بیوی کے کھانا، کپڑا، رہائش اور پرورش کے لئے شوہر پر مقرر کیا جائے، جمع نفقات اور نفاق ہے[۱]۔

نفقۃ شریعت میں: کھانا، کپڑا اور مکان ہے[۲]۔

نفقۃ اور مہر کے درمیان تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں بیوی کے لئے واجب ہوتی ہیں۔ نفقہ شوہر کے پاس ٹھہرنے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، جبکہ مہر محل نکاح کی شرافت کے اظہار کے لئے واجب ہوتا ہے[۳]۔

مہر سے متعلق احکام:

مہر سے متعلق کچھ احکام ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

عقد نکاح میں مہر کے ذکر کا حکم:

۳- مہر ہر نکاح میں واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ"[۴] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کردی گئی ہیں، یعنی انہیں اپنے مال کے ذریعہ تلاش کرو)، عورت کے حلال ہونے کے لئے مال (مہر) کی قید لگائی گئی ہے[۵]، البتہ عقد میں مہر کا ذکر کرنا نکاح صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء کے نزدیک نکاح کو مہر مقرر کرنے سے خالی رکھنے کو جائز قرار دیا گیا ہے[۶]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً"[۱] (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو)۔ مہر نہ مقرر کرنے کے باوجود طلاق کے صحیح ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، حالاں کہ طلاق، نکاح صحیح کے بغیر نہیں ہوسکتی ہے[۲]۔

روایت ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ سے ایسے شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے کسی عورت سے نکاح کیا، لیکن اس کا کوئی مہر مقرر نہیں کیا اور اس سے ہمبستری بھی نہ کی، تا آنکہ ان کا انتقال ہوگیا تو حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ اس عورت کو اس کے خاندان کی عورتوں کے مہر کے مثل مہر ملے گا، نہ اس میں کمی ہوگی اور نہ زیادتی، اس پر عدت واجب ہوگی اور اسے میراث میں بھی حق حاصل ہوگا، چنانچہ معقل بن سنان اشجعی کھڑے ہوئے اور کہا: "قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے ہمارے قبیلہ کی ایک عورت بروع بنت واشق کے بارے میں وہی فیصلہ فرمایا تھا جو آپ نے فیصلہ کیا ہے)، نیز نکاح کا مقصد ربط و تعلق اور لطف اندوزی ہے نہ کہ مہر، لہذا نفقہ کی طرح اس کے ذکر کے بغیر بھی نکاح درست ہوجائے گا[۴]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح کے لئے مہر مقرر کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا کوئی نکاح اس سے

---

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) الدرالمختار ۲/ ۶۴۳-۶۴۴ طبع بولاق۔
(۳) العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۳۴، ۳/ ۳۲۱۔
(۴) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۵) فتح القدیر ۲/ ۴۳۴ طبع بولاق الأمیریہ۔
(۶) الہدایہ مع الشروح ۲/ ۴۳۴ طبع بولاق، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۴۹، المغنی ۶/ ۷۱۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۴۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶۔
(۲) العنایہ ۲/ ۴۳۴۔
(۳) حدیث: "قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۵۰ طبع الحلبی) اور نسائی (۶/ ۱۲۱ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔
(۴) المغنی ۶/ ۷۱۲۔

خالی نہیں ہے، نیز وہ خصومت (جھگڑا) ختم کرنے میں زیادہ موثر ہے[1]۔

۴- اگر نکاح میں مہر کی نفی کی شرط ہو، یعنی کوئی شخص کسی عورت سے نکاح اس شرط کے ساتھ کرے کہ اس کا کوئی مہر نہیں ہوگا تو اس نکاح کے حکم کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نکاح درست ہوگا[2]۔

مالکیہ کے نزدیک نفی مہر کے ساتھ نکاح درست نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ حضرات مہر کو نکاح کا ایک رکن مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے رکن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساقط کرنے کی شرط لگانا درست نہ ہوگا[3]۔

مہر مقرر نہ کرنے یا اس کی نفی کی صراحت کے وقت عورت کس چیز کی مستحق ہوگی۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''تفویض'' (فقرہ / ۷-۸) اور ''مفوضۃ''۔

نکاح میں مہر واجب ہونے کی حکمت:

۵- علامہ کاسانیؒ نے کہا: اگر خود عقد کی وجہ سے مہر واجب نہ ہوتو زوجین کے درمیان معمولی بدمزگی کی بنا پر شوہر اس ملک کو ختم کردینے میں کوئی پرواہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کے ختم کرنے میں اس کو کوئی دشواری نہیں ہوگی، کیونکہ اس کو مہر کے لازم ہونے کا اندیشہ نہ ہوگا، اس صورت میں نکاح کے جو مقاصد مطلوب ہیں وہ حاصل نہیں

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۴۔
(۲) العنایہ شرح الہدایہ ۲/ ۴۳۴، المغنی ۶/ ۷۱۲، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۰-۲۸۱۔
(۳) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۹۴۔

ہو پائیں گے، نیز نکاح کے مصالح اور اس کے مقاصد، موافقت کے بغیر حاصل نہ ہوں گے اور جب تک عورت شوہر کے نزدیک معزز اور مکرم نہ ہو موافقت حاصل نہ ہوگی اور جب تک اسے مال کے بغیر جو شوہر کے نزدیک اہم ہو، عورت تک رسائی کا طریقہ بند نہیں کیا جائے گا وہ معزز نہ ہوگی، اس لئے کہ جس چیز تک رسائی کا طریقہ مشکل ہو نگاہوں میں اس کی عزت ہوتی ہے، لہذا اس کو روک لینا اس کو عزیز ہوگا اور جس چیز تک رسائی کا طریقہ آسان ہو وہ نگاہوں میں اہم نہیں ہوتی ہے، لہذا اس کو روک رکھنا اہم نہ ہوگا اور جب شوہر کی نگاہ میں اس کی اہمیت نہیں رہے گی تو اس کو وحشت ہوگی جس کے نتیجہ میں موافقت نہیں ہو پائے گی اور نہ نکاح کے مقاصد حاصل ہو سکیں گے[1]۔

مہر کے اقسام

۶- واجب مہر کی دو قسمیں ہیں:

الف- مہر مسمی: یہ وہ عوض ہے جو عقد نکاح میں مقرر کیا جائے یا اگر عقد نکاح میں مقرر نہ ہوتو اس کے بعد مقرر کیا جائے[2]۔

ب- مہر مثل: وہ مقدار ہے جو اس جیسی عورتوں کے مہر کی مقدار ہو[3]۔

مہر مثل میں اعتبار کی جانے والی چیزیں:

۷- مہر مثل میں زوجہ کی جن رشتہ دار عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا ان کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کی رائے ہے کہ بیوی کے مہر مثل میں اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچاؤں کی

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۵۔
(۲) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۷۳۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۶۔

بیٹیوں کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے: " **لها مهر مثل نسائها لا وكس فيه ولا شطط** "[1] (اس کا مہر اس کے مثل عورتوں کے مہر کی طرح ہوگا، نہ اس میں کمی ہوگی اور نہ زیادتی)، اور یہ عورتیں باپ کی رشتہ دار ہیں، نیز اس لئے کہ انسان اپنے باپ کی قوم کی جنس میں سے ہوا کرتا ہے اور کسی چیز کی قیمت اس کی جنس کی قیمت کے لحاظ سے ہوتی ہے، اگر اس کی ماں اور خالہ اس قبیلہ اور خاندان کی نہ ہوں تو اس کے مہر مثل میں ان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے باپ ہی کے قبیلہ اور خاندان میں سے ہو، مثلاً اس کے چچا کی بیٹی ہو تو اس وقت ماں کے مہر کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ باپ ہی کے خاندان میں سے ہے[2]۔

حنفیہ نے ایک اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ مہر مثل میں اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا کہ دونوں عورتیں، عمر، جمال، عقل، دین، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں، اس لئے کہ مہر مثل ملک اور زمانہ کے الگ الگ ہونے سے الگ الگ ہوا کرتا ہے، انھوں نے کہا: باکرہ ہونے میں بھی برابری کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ مہر بکارت اور ثیوبت (کنواری نہ ہونا) کی وجہ سے الگ الگ ہوا کرتا ہے۔

کمال ابن الہمامؒ نے کہا: محض مذکورہ رشتہ داری کا پایا جانا مہر مثل کے اعتبار کے صحیح ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ مال، جمال، شہر، زمانہ، عقل، دین، بکارت (کنواری ہونا) ادب، اخلاق، لاولد اور علم میں بھی دونوں برابر ہوں، لہذا اگر باپ ہی کے خاندان کی عورت ہو، لیکن ان کی جگہیں یا زمانہ الگ الگ ہوں تو ان کے مہر کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ دو مختلف شہر کے باشندوں کے مہر عموماً کمی بیشی میں الگ

(۱) حدیث ابن مسعود: "لها مثل نسائها......" کی تخریج فقرہ ر ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۲ر ۷۰-۴-۱۷۴ طبع بولاق، المغنی ۶ر ۷۲۳۔

الگ ہوا کرتے ہیں، لہذا اگر کسی عورت کا نکاح کسی ایسے شہر میں کرایا جائے جہاں اس کی رشتہ دار عورتوں کا نکاح نہیں ہوا ہے تو ان کے مہر کا اعتبار نہ ہوگا۔

ایک قول ہے: باوقار اور شریف خاندانوں بلکہ اوسط درجہ کے خاندانوں میں جمال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، ابن الہمام نے اس قول کو اپنے حاشیہ میں بہتر کہا ہے۔

انھوں نے کہا: شوہر کے حال کا بھی اعتبار کیا جائے گا یعنی اس عورت کا شوہر ان جیسی عورتوں کے شوہروں کی طرح مال اور حسب ووجاہت کے ہونے یا نہ ہونے میں برابر ہو، لہذا اگر باپ کے خاندان میں کوئی عورت ان صفات کی حامل نہ ہو تو ان صفات کی حامل اجنبی عورت کا اعتبار ہوگا، اور "خلاصہ" میں ہے کہ باپ کے خاندان کے مثل کسی دوسرے خاندان میں دیکھا جائے گا۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اجنبی عورتوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کمال ابن الہمام نے کہا: اس قول کو اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے کہ اس عورت کی رشتہ دار عورتیں موجود ہوں، ورنہ مہر مثل کا فیصلہ کرنا ناممکن ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: مہر مثل میں اصل چار چیزوں کا اعتبار کرنا ہے: دین، جمال، حسب اور مال، اور برابری کے شرائط میں زمانہ اور شہر بھی ہے، الا یہ کہ مہر کی تعیین میں لوگوں کا کوئی مستقل عرف ورواج ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا، محمدؒ کی کتاب میں ہے کہ عورت کے زمانہ میں اس کے حسن وشباب اور اس کے بارے میں لوگوں کی رغبت کا اعتبار کیا جائے گا، اور شوہر کے بارے میں بھی غور کیا جائے گا اگر اولیاء اس کی صلہ رحمی اور رشتہ داری کا ارادہ کریں تو اس کے مہر میں تخفیف ہوگی اور اگر اس کے علاوہ مقصد کے لئے کرایا ہو تو وہ عورت پورے مہر مثل

(۱) الہدایہ وشروحہا ۲ر ۱۷۴، بدائع الصنائع ۲ر ۲۷۸۔

کی مستحق ہوگی (۱)۔

انھوں نے کہا: کسی عورت کے مہر مثل کی تعیین میں اس کی بہن اور قریبی رشتہ دار عورت کو نہیں دیکھا جائے گا، اس لئے کہ تنگدست آدمی سے قرابت کی بنا پر اور دور کے آدمی سے مالداری کی بنا پر نکاح کرایا جاتا ہے، صرف اس جیسی عورت کے اس جیسے شوہر کو دیکھا جائے گا (۲)۔

شافعیہ نے کہا: مہر مثل عصبہ میں قریب ترین عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا، ان میں سب سے قریب خود اس کی حقیقی بہن ہوگی، پھر علاتی بہن، پھر حقیقی بھائی کی بیٹیاں، پھر علاتی بھائی کی بیٹیاں، پھر حقیقی پھوپھیاں، پھر علاتی پھوپھیاں، اگر عصبہ نہ ہوں یا ان کا نکاح ہی نہ ہوا ہو، یا ان کا مہر ہی معلوم نہ ہو تو اس کے مہر میں ذوی الارحام عورتوں کا اعتبار ہوگا، ان میں سے جو زیادہ قریبی ہوں گی وہ مقدم ہوں گی جیسے نانی اور خالائیں ہیں، مذکورہ عورتوں میں بھی ان صفات کا اعتبار کیا جائے گا جو رغبت کے لائق اور باعث کشش ہیں، جیسے عمر، عقل، خوشحالی، بکارت (کنوارا پن) یا ثیوبت (غیر کنواری) اور فصاحت، اور دیگر مختلف اغراض، جیسے علم اور شرافت کا بھی اعتبار ہوگا، اس لئے کہ مہر ان صفات کے مختلف ہونے کی وجہ سے الگ الگ ہوا کرتے ہیں (۳)۔

اگر کسی عورت میں کوئی ایسی خوبی یا کوئی ایسا نقص ہو جو ان عورتوں میں نہ ہو جن کا اعتبار کیا جائے گا تو مناسب کمی بیشی کی جائے گی۔

عورتوں کی اکثر عادت کا اعتبار ہوگا، اگر کوئی عورت چشم پوشی کا معاملہ کرے تو اس کی موافقت ضروری نہیں، الا یہ کہ نسب میں خامی اور باعث کشش چیزوں میں کمی کی وجہ سے کیا ہو، اور اگر عورتیں اپنے

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۵، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۷ طبع دار الکتاب العربی۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی شرح الرسالہ ۲/ ۴۹، ۵۰ طبع دار المعرفہ۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۲-۲۳۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۶-۲۸۷۔

رشتہ دار مردوں کے مہر میں نرمی اور کمی کا معاملہ کرتی ہوں اور دوسرے مردوں کے ساتھ نہیں یا اس کے برعکس رواج ہو تو مہر مثل کی تحدید میں اس کی رعایت کی جائے گی (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مہر مثل میں ان تمام رشتہ دار عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا جو زوجہ کے مساوی ہوں، خواہ باپ کی جانب سے رشتہ والی ہوں یا ماں کی جانب سے، جیسے بہن، پھوپھی، بھتیجی، چچازاد بہن، ماں اور خالہ وغیرہ، ان عورتوں میں جو سب سے زیادہ قریب ہوں گی وہ اعتبار میں مقدم ہوں گی، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے: "لها مثل مهر نسائها" (عورتوں کا مہر انہی کی عورتوں کے مہر کے مثل ہوگا) اور اس لئے بھی کہ فی الجملہ قرابت کا اثر ہوتا ہے (۲)۔

برابری کا اعتبار مال، جمال، عقل، ادب، عمر، بکارت (کنواری ہونا) یا ثیوبت (شوہر دیدہ ہونا)، شہر اور نسب کی صراحت میں کیا جائے گا، اسی طرح ہر اس چیز میں برابری کا اعتبار کیا جائے گا جس کی وجہ سے مہر مختلف ہوا کرتے ہیں، اس لئے کہ مہر مثل تلف شدہ چیز کا بدل ہے، لہذا اس میں ان اوصاف کا اعتبار کیا جائے گا جو مقصود ہوا کرتے ہیں، اگر اس عورت کے خاندان کی عورتیں فضل وکمال میں اس سے کم درجہ کی ہوں تو اس کے فضل وکمال کے بقدر اس کے مہر میں اضافہ کیا جائے گا، اس لئے کہ فضیلت کی زیادتی کا تقاضا ہے کہ اس کے مہر میں بھی زیادتی ہو، لہذا فضیلت کے بقدر اضافہ کیا جائے گا اور اگر یہ عورت اپنے خاندان کی عورتوں سے فضل وکمال میں کم ہو تو فضل کی کمی کے بقدر مہر میں کمی ہوگی، جیسا کہ عیب کے تاوان میں ہوا کرتا

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۶۵ طبع دار الکتب العلمیہ، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۵۹۔

ہے اور اس لئے بھی کہ مہر کم کرنے میں فضل وکمال کی کمی کا بڑا دخل ہوا کرتا ہے، لہذا اوصاف کے بقدر مہر مقرر ہوا کرے گا۔

اگر خاندان کی عورتوں کے کل مہر یا بعض مہر کے ادھار یا کسی اور چیز کا رواج ہے، جیسے اگر رشتہ دار مرد سے نکاح ہو تو مہر میں تخفیف اور غیر رشتہ دار سے نکاح ہو تو اس میں عدم تخفیف کا رواج ہو تو ان چیزوں کا بھی مہر مثل میں اعتبار کیا جائے گا، اسی طرح اگر شوہر کے فضل وکمال یا مالداری کی وجہ سے مہر میں تخفیف کا رواج ہو تو مہر مثل میں اسی رواج کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر مہر کے فوری واجب الاداء اور ادھار ہونے کے سلسلہ میں رواج مختلف ہو یا مہر کم وبیش ہونے کا رواج ہو تو شہر میں رائج سکہ (کرنسی) سے فوری واجب الاداء اوسط مہر کا اعتبار کیا جائے گا، اگر نقود (کرنسیاں) متعدد ہوں تو زیادہ رائج سکہ کا اعتبار ہوگا، جیسا کہ تلف کردہ اشیاء کی قیمت میں ہوتا ہے، اگر اس عورت کی رشتہ دار عورتیں نہ ہوں تو اس کے شہر کی ان عورتوں کا اعتبار ہوگا جو اس کے مثل ہوں اور اگر اس شہر میں اس طرح کی عورتیں نہ ہوں تو اس سے قریب شہر کی عورتوں کا اعتبار کیا جائے گا جو اس کے مشابہ ہوں [۱]۔

مہر مثل کی خبر دینے والے کے شرائط:

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مہر مثل کی خبر دینے والے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اور یہ بھی شرط ہے کہ خبر دینے میں لفظ شہادت استعمال کریں، اور اگر مہر مثل کی خبر دینے والے شواہد (گواہان) نہ ہوں تو قسم لے کر شوہر کی بات مانی جائے گی [۲]۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۸۲، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۵/ ۱۵۹-۱۶۰۔
(۲) فتح القدیر ۲/ ۱۷۴ طبع بولاق۔

کن چیزوں کو مہر بنانا درست ہے:

۹- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا ثمن یا مبیع یا اجرت بننا درست ہے، اس کو مہر بنانا بھی درست ہے۔

دردیرؒ نے کہا: مہر میں ثمن کی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، یعنی وہ مال ہو، طاہر ہو، قابل انتفاع ہو، سپردگی پر قدرت ہو اور معلوم ہو [۱]۔

شربینی خطیبؒ نے کہا: ہر وہ چیز جس کا عوض بننا درست ہو، خواہ وہ عین ہو یا دین یا منفعت کم ہو یا زیادہ (کمی اس حد تک نہ ہو کہ وہ مال ہی نہ کہلائے) تو ایسی چیز کو مہر بنانا درست ہے اور جن چیزوں کا عوض ہونا درست نہ ہو ان کو مہر بنانا بھی درست نہ ہوگا [۲]۔

ابن قدامہؒ نے کہا: ہر وہ چیز جس کا بیع میں ثمن یا اجارہ میں اجرت ہونا درست ہو، خواہ وہ چیز عین ہو یا دین، فوری واجب الاداء ہو یا ادھار، کم ہو یا زیادہ، آزاد آدمی کے منافع ہوں یا غلام کے، یا ان دونوں کے علاوہ کے، اس کا مہر بننا درست ہوگا [۳]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مہر وہی چیز بن سکتی ہے جو لوگوں کے نزدیک مال متقوم (قیمت کے لائق مال) ہو، لہذا اگر زوجین ایسی چیز مقرر کریں جو مال ہو تو یہ درست ہوگا، ورنہ درست نہ ہوگا۔

انھوں نے کہا: کھلی جہالت کے ساتھ تسمیہ (مہر مقرر کرنا) درست نہیں ہے، لیکن ایسی جہالت جو دور کی جا سکتی ہو اس کے ساتھ تسمیہ (مہر مقرر کرنا) درست ہوگا [۴]۔

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۸۲۔
(۴) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۳۶-۱۳۸۔

مال کے مدلول میں فقہاء کے اختلاف کی بنا پر (جس کی تفصیل اصطلاح "مال" فقرہ/ ۲ میں گذر چکی ہے) بعض ان چیزوں میں بھی اختلاف پیدا ہوگیا ہے جن کو مہر مقرر کرنا درست ہے، ہم ذیل میں ان کو درج کررہے ہیں:

منفعت کو مہر بنانا:

۱۰ - مالکیہ کا مشہور قول، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ منفعت کو مہر بنانا جائز ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں اصل یہ ہے کہ جس چیز کا عوض لینا جائز ہے اس کو مہر مقرر کرنا درست ہے، لہذا اپنے مکان یا سواری یا غلام کے سال بھر کے منافع کو اپنی بیوی کے لئے مہر مقرر کرنا درست ہے یا اس کو کھیتی یا مکان کی تعمیر یا کپڑے کی سلائی یا سفر حج میں اپنی خدمت کو اس کا مہر مقرر کرنا درست ہے۔

ابن الحاجب نے کہا: منافع کو مہر بنانا، جیسے ایک مدت مقررہ تک خدمت کرنا یا قرآن کی تعلیم دینا، امام مالکؒ نے اس کو منع فرمایا ہے اور ابن القاسم نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے اور اصبغ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور اگر منافع کو مہر مقرر کیا ہے تو مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق یہ مہر ہوجائے گا[۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر آزاد شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور ایک معلوم مدت تک کے اپنے منافع کو مہر مقرر کرے تو ان سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ یہ درست ہے، اور یہی ان کا راجح مسلک ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ درست نہیں ہے۔

ابن تیمیہؒ نے ذکر کیا ہے کہ محل اختلاف خدمت کے ساتھ خاص ہے، اس لئے کہ اس میں توہین کا پہلو بھی ہے اور منافات کا بھی ہے[۱]۔

جو حضرات فی الجملہ منافع کو مہر بنانے کے جواز پر متفق ہیں ان کے درمیان بھی چند مسائل میں اختلاف ہے اور یہ مسائل درج ذیل ہیں:

الف- تعلیم قرآن کو عورت کا مہر بنانا:

۱۱ - شافعیہ، ایک قول میں امام احمدؒ اور مالکیہ میں سے اصبغ کی رائے ہے کہ تعلیم قرآن کو مہر بنانا جائز ہے[۲]۔

البتہ شافعیہ نے تعلیم قرآن کو مہر بنانے کے جواز کے لئے دو شرطیں لگائی ہیں:

پہلی شرط: دو طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ مشروط تعلیم کا علم ہو۔

پہلا طریقہ: اس مقدار کو بیان کردے جس کی تعلیم دینی ہے، مثلاً یہ کہے کہ کل قرآن یا سبع اول یا سبع اخیر کی تعلیم ہوگی۔

دوسرا طریقہ: وقت مقرر کردے، مثلاً یہ بیان کردے کہ تعلیم ایک ماہ ہوگی اور اس مدت میں وہ جو چاہے گی اس کی تعلیم دے گا۔

دوسری شرط: جس کی تعلیم پر عقد کیا گیا ہے اس کی مقدار اتنی ہو کہ اس کی تعلیم میں مشقت ہو[۳]۔

امام مالکؒ کی رائے اور امام احمدؒ کا دوسرا قول ہے کہ مکمل قرآن یا اس کے کسی حصہ کی تعلیم کو مہر بنانا جائز نہیں ہے، شیخ ابوبکرؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ فروج (شرمگاہیں) مال کے بغیر مباح

---

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، تخریج الفروع علی الأصول / ۲۲۷، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۸۲۔

(۱) الانصاف ۸/ ۲۲۹-۲۳۰۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۰۴-۳۰۵، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۱، المغنی ۶/ ۶۸۳-۶۸۴۔

(۳) سابقہ مراجع۔

نہیں ہوتی ہیں، نیز اس لئے کہ تعلیم قرآن اس کے کرنے والے کے لئے عبادت ہی ہوگا، لہذا اسے مہر بنانا جائز نہیں ہوگا، جیسے روزہ اور نماز[1]۔

ابن القاسم نے امام محمد کی کتاب میں اس کو مکروہ کہا ہے، لہذا اگر کسی نے تعلیم قرآن کو مہر بنالیا تو اکثر مالکیہ کے قول کے مطابق مہر ہوجائے گا[2]۔

حج کرانے کو کسی عورت کا مہر بنانا:

۱۲ - حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کے حج کرانے کو اس سے نکاح کا مہر بنانا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اخراجات حج مجہول ہیں جس کی کوئی حد نہیں ہے، لہذا صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کوئی شخص کسی غیر معین شئ کو مہر بنائے، ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا[3]۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کے اقوال مختلف ہیں:

یحییٰ نے ابن القاسم سے روایت کیا ہے کہ اگر کسی عورت کے نکاح میں حج کرانے کو مہر مقرر کیا جائے تو شب زفاف سے قبل نکاح فسخ کردیا جائے گا، لیکن شب زفاف کے بعد نکاح ثابت قرار دیا جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا، ہاں اگر حج کے ساتھ کسی اور چیز کو مہر بنائے تو یہ جائز ہوگا۔

ابن حبیبؒ نے کہا: حج کرانے کو مہر بنانا میرے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، اصحاب مالکیہ میں امام اصبغ وغیرہ بھی اس کو پسند نہیں کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ وہ لوگ اس کو جائز سمجھتے ہیں، کیونکہ یہ اخراجات، کرائے اور مصالح میں اس جیسی عورت کے حج کا اعتبار ہوگا، انھوں نے کہا: میرے نزدیک عورت سے تعلق ازدواج قائم کرنا اس وقت تک ممنوع رہے گا جب تک اسے حج نہ کرادے، یا اس کو اتنا مال دے دے کہ سفر کے دور یا قریب ہونے کے اعتبار سے نفقہ، علاج اور دوسری ضروریات کے لئے کافی ہو، وہ اپنے مہر پر قابض ہوجائے گی پھر وہ اگر چاہے تو اس سے حج کرلے یا نہ کرے[4]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ منافع بذات خود مال متقوم نہیں ہیں، البتہ انھوں نے متعین صورتوں میں منافع کو مہر مقرر کرنے کی اجازت دی ہے جن کو ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں:

الف-اعیان کے منافع:

۱۳ -اعیان کے منافع کو نکاح میں مہر بنانا درست ہے۔

کاسانی نے کہا: اگر کوئی شخص تمام اعیان کے منافع پر نکاح کرے جیسے مکان کی رہائش، غلاموں کی خدمت، جانور کی سواری یا بار برداری، زمین کی کھیتی وغیرہ اور اعیان کے منافع معلوم مدت کے لئے ہوں تو یہ مقرر کرنا درست ہوگا، اس لئے کہ یہ منافع اموال ہیں، اور بربنائے ضرورت شرعاً دیگر عقود ومعاملات میں اموال کے ساتھ ملحق ہیں اور عقد نکاح میں یہ ضرورت پائی جاتی ہے، اور محل منافع کو سپرد کرکے منافع کو سپرد کرنا ممکن ہے[5]۔

ب-آزاد انسان کے منافع:

حنفیہ نے آزاد انسان کی منفعت کو اس کی بیوی کا مہر بنانے کی چند صورتیں بیان کی ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

آزاد مرد کا اپنی خدمت کو اپنی بیوی کا مہر بنانا:

۱۴ - اگر کوئی آزاد مرد کسی عورت سے نکاح کرے اور مہر ایک سال

---

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۰۰، المغنی ۶/ ۶۸۳-۶۸۴۔
(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۰۰۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۸۳۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۰۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۹۔

اس عورت کی خدمت کرنا مقرر کرے تو یہ مقرر کرنا فاسد ہوگا اور عورت کو مہر مثل ملے گا، یہ قول امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک مہر مقرر کرنا درست ہے، البتہ عورت کو ایک سال کی خدمت کی قیمت ملے گی[1]۔

کاسانی نے امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا: ہمارے اصحاب کے اصول کے مطابق منافع مال متقوم نہیں ہیں، اسی وجہ سے غصب اور تلف کی وجہ سے منافع کا ضمان نہیں ہوتا ہے، البتہ معاملات میں منافع دفع ضرورت کے لئے شرعاً مال متقوم کے حکم میں ہیں، اور یہاں زیر بحث مسئلہ میں منافع کے ذریعہ حاجت پوری کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ ضرورت سپردگی کے بغیر پوری نہ ہوسکے گی اور یہاں سپردگی از روئے شرع ممنوع ہے، اس لئے کہ آزاد عورت کا اپنے آزاد شوہر سے خدمت لینا حرام ہے، کیونکہ اس میں اس کی توہین اور اس کو ذلیل کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، اسی وجہ سے بیٹے کا اپنے باپ کو خدمت کے لئے اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے، لہٰذا شرعاً شوہر کی خدمت عورت کو سپرد نہیں کی جائے گی، لہٰذا اس کے ذریعہ ضرورت پوری کرنا ممکن نہیں ہے، تو اس کے لئے قابل قیمت ہونا ثابت نہ ہوگا اور وہ اپنی اصل حالت پر باقی رہے گی، یہ بھی ایسا ہی ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے ایسی چیز کو مقرر کیا جو قابل قیمت نہیں ہوتی ہے، جیسے شراب اور خنزیر اور وہاں مہر مقرر کرنا درست نہیں ہے اور مہر مثل واجب ہوگا، تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا[2]۔

علاء الدین سمرقندیؒ نے امام محمدؒ کی اس رائے کی کہ اس صورت میں مہر مقرر کرنا درست ہے اور خدمت کی قیمت واجب ہوگی، کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا: مہر مقرر کرنا درست ہے، لیکن اس کی

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۳۰۲، بدائع الصنائع ۲/۲۷۸، تحفۃ الفقہاء ۲/۱۳۷۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۷۸۔

سپردگی متعذر ہے، کیونکہ بیوی کے لئے شوہر سے خدمت لینا جائز نہیں ہے، بلکہ شوہر کی خدمت کرنا اس پر واجب ہے، لہٰذا خدمت کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ اگر کوئی نکاح کرے اور مہر میں غلام مقرر کرے پھر اس غلام کا کوئی حق دار نکل آئے تو مہر مثل کے بجائے غلام کی قیمت واجب ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہوگا[1]۔

اگر کوئی غلام اپنے آقا کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کرے اور مہر ایک سال کی اپنی خدمت مقرر کرے تو یہ جائز ہے اور بیوی کو خدمت لینے کا حق ہوگا[2]، اس لئے کہ غلام کی خدمت آقا کی خالص ملک ہے، لہٰذا اس کو مہر مقرر کرنا درست ہوگا[3]۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے کہ اگر شوہر غلام ہو تو بیوی کو اس کی خدمت لینے کا حق بالاجماع ہوگا[4]۔

آزاد مرد کا ایسے عمل کو اپنی بیوی کا مہر مقرر کرنا جس میں توہین نہ ہو:

۱۵- علامہ کاسانی نے کہا: اگر مقرر کردہ مہر ایسا عمل ہو جس میں مرد کی توہین اور ذلت نہ ہو، جیسے بیوی کے چوپائے چرانا یا اس کی زمین کی کاشت کرنا یا گھر سے باہر کے کام کرنا تو مہر مقرر کرنا درست ہوگا، کیونکہ اس طرح کے کام بیوی کے امور کو انجام دینے کی قبیل سے ہے، نہ کہ خدمت کی قبیل سے[5]۔

مشائخ حنفیہ میں سے بعض کی بیوی کی بکریاں چرانے کے بارے میں دو آراء ہیں: ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ بیوی کی

(۱) تحفۃ الفقہاء ۲/۱۳۷۔
(۲) الہدایہ وشروحہا ۲/۴۵۰۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۷۹۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/۳۰۲۔
(۵) بدائع الصنائع ۲/۲۷۸-۲۷۹۔

بکریاں چرانے کو مہر مقرر کرنا بالاجماع درست ہے(۱)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اس کی بکریاں چرانا یا اس کی زمین کی کاشت کرنا مہر مقرر کرے تو ایک روایت میں یہ جائز نہیں ہے اور ایک روایت میں جائز ہے۔ پہلی اصل اور جامع روایت ہے (اور یہی اصح قول ہے، جیسا کہ ''النہر الفائق'' میں ہے)، صحیح یہ ہے کہ موسی علیہ السلام اور شعیب علیہ السلام کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے اسے بالاجماع درست تسلیم کیا جانا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ ﷺ ہم سے قبل کی شریعت کا کوئی قصہ بلاانکار بیان کریں تو وہ ہمارے لئے بھی لازم ہے(۲)۔

آزاد مرد کا اپنی بیوی کی تعلیم قرآن کو مہر بنانا:

۱۶- حنفیہ نے کہا: اگر کوئی آزاد مرد کسی عورت سے قرآن کی تعلیم دینے یا حلال وحرام کے احکام کی تعلیم دینے یا حج وعمرہ جیسی عبادت کرانے پر نکاح کرے تو ان چیزوں کو مہر مقرر کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں، لہذا ان میں کوئی بھی چیز مہر نہیں بنے گی(۳)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے اس کی تعلیم قرآن پر نکاح کرے تو اس کو مہر مثل ملے گا(۴)۔

مہر میں مال اور منفعت کو جمع کرنا:

۱۷- حنفیہ نے کہا: اگر کسی نے مہر میں مال اور ایسی چیز کو جمع کیا جو مال تو نہیں ہے، لیکن اس میں بیوی کا فائدہ ہے تو اگر وہ ایسی چیز ہو جس سے فائدہ اٹھانا اس کے لئے مباح ہو، جیسے سوکن کو طلاق دینا اور عورت کو اسی کے شہر میں رکھنا وغیرہ، پس اگر شوہر منفعت پوری کردے اور عورت کو سپرد کردے تو اس پر وہی چیز واجب ہوگی جو مہر میں مقرر ہوئی ہے بشرطیکہ دس درہم یا اس سے زائد ہو، اس لئے کہ عورت نے مہر مثل کا اپنا حق صحیح غرض کی خاطر ساقط کردیا ہے اور وہ غرض اس کو حاصل ہوچکی ہے، اور اگر شوہر اس سے کیا ہوا اپنا وعدہ پورا نہ کرے تو اگر اس کے لئے مقرر کردہ مال مہر مثل کے برابر یا اس سے زائد ہو تو عورت کو صرف وہی مقرر کردہ مال ملے گا اور اگر مقرر کردہ مال مہر مثل سے کم ہو تو اسے مہر مثل کے بقدر دیا جائے گا، کیونکہ عورت اپنے مہر مثل کے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوئی ہے، الا یہ کہ ایسی غرض ہو جو لوگوں کی نگاہ میں پسندیدہ ہو اور شریعت میں حلال ہو، لہذا اگر غرض حاصل نہ ہوگی تو عورت کا حق مہر مثل کی طرف لوٹ آئے گا(۱)۔

مالکیہ میں سے ابن القاسم نے کہا (جس کی روایت ان سے حضرت یحییٰ نے کی ہے): اگر منافع کے ساتھ مالی مہر نہ ہو تو شب زفاف سے قبل اس کا نکاح فسخ کردیا جائے گا اور شب زفاف کے بعد نکاح ثابت رکھا جائے گا اور عورت کو مہر مثل ملے گا اور خدمت ساقط ہوجائے گی اور اگر شوہر نے خدمت کرلی ہے تو وہ عورت سے خدمت کی قیمت وصول کرے گا(۲)۔

مہر کی مقدار:

۱۸- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اکثر مہر کی کوئی حد نہیں ہے(۳)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَآتَيْتُمْ

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۸۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۲، نیز دیکھئے: الہدایہ مع الشروح ۲/ ۴۵۱۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۷، فتح القدیر ۲/ ۴۵۰-۴۵۱۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۲۔

(۱) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۳۷-۱۳۸ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۱۔

(۳) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/ ۱۱، المغنی ۶/ ۶۸۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۵، ۲۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۰۔

اِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً“[۱] (اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو)۔

قنطار کے سلسلہ میں بہت سے اقوال ہیں ان میں سے ایک قول ہے کہ وہ مال کثیر ہے اور یہ حضرت ربیع کا قول ہے[۲]۔

حضرت شعبی نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا: عورتوں کے مہر میں تم لوگ غلو نہ کرو اگر مجھے معلوم ہوگا کہ کسی نے اس مہر سے زیادہ مہر رکھا ہے جو نبی کریم ﷺ نے رکھا ہے تو میں زائد مال کو بیت المال میں رکھ دوں گا، تو قبیلہ قریش کی ایک عورت نے ان پر اعتراض کیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ تو ہمیں دے رہے ہیں اور تم ہمیں منع کر رہے ہو، کتاب اللہ زیادہ مستحق ہے کہ اس کی اتباع کی جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَآتَيْتُمْ اِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا“[۳] (اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنے مال میں جو چاہے کرے[۴]۔

۱۹ - مہر کی کم سے کم مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار متعین نہیں ہے، بلکہ ہر وہ چیز جو ثمن (قیمت) مبیع، یا اجرت بن سکتی ہو یا جو کرایہ پر لی جا سکتی ہو اس کو مہر بنانا درست ہوگا، خواہ کم ہو یا زیادہ، البتہ اتنا کم نہ ہو کہ اسے مال ہی نہ کہا جا سکے۔

صحابہ میں یہی قول حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے، اسی کے قائل حضرت حسن بصری، سعید بن المسیب، عطاء،

(۱) سورۂ نساء/۲۰۔
(۲) الحاوی الکبیر ۱۲/ ۴۔
(۳) سورۂ نساء/۲۰۔
(۴) الحاوی ۱۲/ ۱۱، المغنی ۶/ ۶۸۱۔

عمرو بن دینار، ابن ابی لیلی، امام ثوری، امام اوزاعی، اللیث، امام اسحاق اور ابوثور ہیں۔

یہ واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ حضرت سعید نے اپنی بیٹی کا نکاح دو درہم مہر پر کرایا اور فرمایا کہ اگر عورت کا مہر کوڑا رکھا جائے تو درست ہوگا[۱]۔

حنفیہ، مالکیہ، سعید بن جبیر، امام نخعی اور امام ابن شبرمہ کی رائے ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار متعین ہے[۲]۔

پھر اس فرق کے درمیان مہر کے اس ادنی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے جو مہر ہو سکے۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ اقل مہر دس درہم چاندی یا ایسی چیز ہے جس کی قیمت دس درہم ہو، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ”اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ“[۳] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں، یعنی تم انہیں اپنے مال کے ذریعہ تلاش کرو) اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ شرط بیان کی ہے کہ مہر مال ہو اور ”حبہ“ (دو جو کے برابر ایک وزن کا نام) اور ”دانق“ (درہم کے چھٹے حصہ کا ایک سکہ) کو مال نہیں کہا جاتا ہے، لہذا اس کو مہر بنانا درست نہیں ہوگا اور حضرت جابرؓ کی اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”لامهر دون عشرة دراهم“[۴] (مہر دس درہم سے کم نہیں ہے)۔

(۱) الحاوی ۱۲/ ۱۱، المغنی ۶/ ۶۸۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰۔
(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۳۶، بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸-۴۲۹، المغنی ۶/ ۶۸۰۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۴) حدیث: ”لا مهر دون عشرة دراهم“ کی روایت دارقطنی نے سنن (۳/ ۲۴۵ طبع دار المحاسن قاہرہ) میں اور بیہقی نے سنن الکبری (۷/ ۱۳۳ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے اور دارقطنی نے اس کے ایک راوی مبشر بن عبید کو متروک الحدیث کہا ہے اور بیہقی نے ایک جگہ ضعیف قرار دیا ہے۔

حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے انھوں نے کہا: مہر دس درہم سے کم نہیں ہوگا، علامہ کاسانی نے کہا: ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ حضور ﷺ سے سن کر کہا ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس میں قیاس اور اجتہاد کو دخل نہیں ہے [۱]، نیز اس لئے کہ مہر حق شرع ہے اس اعتبار سے اس پر عمل واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ" [۲] (ہم کو وہ (احکام) معلوم ہیں جو ہم نے ان کی بیویوں اور ان کی باندیوں کے بارے میں ان پر مقرر کئے ہیں) اور مہر دراصل محل کی عزت وشرافت کے اظہار کے لئے ہے، لہذا اس کی مقدار ایک قابل قدر مال ہونا چاہئے اور یہ دس درہم ہے، اس لئے کہ سرقہ کا نصاب دس درہم ہے، کیونکہ اتنی مقدار مال کی وجہ سے ایک قابل احترام عضو تلف کیا جاتا ہے تو منافع بضع کا اتلاف اس مقدار پر بدرجہ اولی ہوگا [۳]۔

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ اقل مہر دس درہم ہے، لہذا اگر کوئی شخص دس درہم سے کم مہر مقرر کرے تو یہ مقرر کرنا امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہوگا اور مہر دس درہم پورا کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں مقدار کی تعیین حق شرع ہے اور جب وہ دس درہم سے کم مقدار مقرر کریں گے تو وہ اپنے حق کو ساقط کریں گے اور کم سے کم مقدار پر راضی ہوں گے، البتہ حق شرع میں کمی کرنا درست نہیں ہوگا اس پر ادنی مقدار واجب ہوگی اور یہ دس درہم ہے [۴]۔

امام زفرؒ نے کہا: اس عورت کو مہر مثل ملے گا، اس لئے کہ ایسی

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۵-۲۷۶۔
(۲) سورۂ أحزاب/ ۵۰۔
(۳) العنایہ شرح الہدایہ ۲/ ۴۳۶۔
(۴) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۳۶۔

چیز کو مہر مقرر کرنا جو مہر نہ ہوسکے، نہ ہونے کے درجہ میں ہے، جیسا کہ خمر اور خنزیر کو مہر مقرر کرنے میں ہے [۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اقل مقدار سونے کے دینار کا چوتھائی حصہ یا خالص چاندی جس میں کھوٹ نہ ہو کے تین درہم یا ایسا سامان جس کی قیمت چوتھائی دینار یا تین درہم کے برابر ہو جو پاک اور قابل انتفاع ہو جس کی مقدار، صنف اور مدت مقررہ معلوم ہو، نیز عورت کو سپرد کرنے پر قادر بھی ہو [۲]۔

ابن شبرمہؒ نے کہا: مہر کی کم سے کم مقدار پانچ درہم یا نصف دینار ہے۔

امام نخعیؒ نے کہا: مہر کی کم از کم مقدار چالیس درہم ہے، ان کا ایک قول یہ ہے کہ بیس درہم ہے اور ان کا ایک خاص قول ایک رطل سونے کا بھی ہے۔

سعید ابن جبیرؒ نے کہا: اقل مہر پچاس درہم ہے [۳]۔

مہر میں غیر معمولی اضافہ کرنا:

۲۰ - فقہاء کی رائے ہے کہ مہر زیادہ نہ رکھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "من يمن المرأة تسهيل أمرها وقلة صداقها" [۴] (عورت کی سعادت اور برکت کی بات یہ ہے کہ اس کا معاملہ آسان ہو اور مہر کم ہو)، اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے

(۱) العنایہ ۲/ ۴۳۷۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۸-۴۲۹، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶۔
(۳) الحاوی ۱۲/۲، المغنی ۶/ ۶۸۰۔
(۴) حدیث عائشہؓ: "من يمن المرأة......" کی روایت ابن حبان (۲/ ۴۰۵ الإحسان طبع الرسالہ) اور حاکم نے المستدرک (۲/ ۱۸۱ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔ اور الفاظ ابن حبان کے ہیں، حاکم نے کہا: مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے۔

فرمایا: "خیرھن أیسرھن صداقاً"(۱) (سب سے بہتر عورت وہ ہے جس کا مہر سب سے کم ہو)، اور ایک روایت یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "تیاسروا فی الصداق، إن الرجل یعطی المرأۃ حتی یبقی ذلک فی نفسہ علیھا حسیکۃ"(۲) (مہر میں آسانی کیا کرو، اس لئے کہ انسان جب اپنی بیوی کو (بادل ناخواستہ کچھ) دیتا ہے تو اس کے دل میں بیوی کے خلاف بغض وعداوت اور حسد وکینہ پیدا ہوجاتا ہے)۔

ماوردی نے کہا: میاں بیوی مہر میں ایسی زیادتی سے گریز کریں جس کی ادائیگی عمر بھر نہ ہوسکے، اور ایسی کمی سے بھی گریز کریں جس کی کوئی وقعت دلوں میں نہ ہو، اور بہتر معاملہ درمیانی قسم کا ہوتا ہے، اور مستحب یہ ہے کہ عورتوں کے مہر میں رسول اللہ ﷺ کی اقتداء کی جائے، تاکہ آپ ﷺ کی موافقت اختیار کرنے میں برکت حاصل ہو(۳) اور آپ ﷺ کا مہر حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق پانچ سو درہم ہے(۴)، چنانچہ حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمن سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کی زوجہ مطہرہ حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ ﷺ کا مہر کتنا تھا تو انھوں نے فرمایا: "کان صداقہ لأزواجہ ثنتی عشرۃ أوقیۃ ونشّا، قالت: أتدری ما النش؟ قال: قلت: لا، قالت: نصف أوقیۃ، فتلک خمسمائۃ درھم، فھذا صداق رسول اللہ ﷺ لأزواجہ"(۱) (آپ ﷺ کی بیویوں کا مہر بارہ اوقیہ اور ایک نش تھا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ جانتے ہو "نش" کیا ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: مجھے معلوم نہیں ہے، انھوں نے فرمایا کہ نش نصف اوقیہ ہے، اور اس اعتبار سے پانچ سو درہم ہوئے، پس یہ رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کا مہر ہے)۔

مہر میں اضافہ اور کمی:

۲۱ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ عقد نکاح کے بعد مہر میں اضافہ کرنا اصل مہر کے ساتھ ضم ہوگا، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَلَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ"(۲) (اور تم پر اس (مقدار) کے بارے میں جس پر تم لوگ مہر کے مقرر ہوجانے کے بعد باہم رضامند ہوجاؤ)، اس آیت میں یہ بات داخل ہے کہ زوجین باہمی رضامندی سے طے شدہ مہر میں اضافہ کریں یا کمی، نیز اس لئے کہ عقد کے بعد مہر مقرر کرنے کا وقت رہتا ہے، لہذا اضافہ کی حالت عقد کی حالت کی طرح ہوگی(۳)۔

"الفتاوی الہندیہ" میں ہے کہ نکاح باقی رہنے کی صورت میں ہمارے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد) کے نزدیک مہر میں اضافہ کرنا درست ہے، لہذا اگر عقد کے بعد مہر میں اضافہ کرے تو یہ اضافہ اس پر لازم ہوگا، بشرطیکہ عورت اس اضافہ کو

---

(۱) حدیث: "خیرھن أیسرھن صداقاً" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۱/ ۷۸-۷۹ طبع وزارۃ الاوقاف العراقیہ) اور ابن حبان نے اپنی صحیح (الإحسان ۹/ ۳۴۲ طبع الرسالہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "تیاسروا في الصداق، إن الرجل یعطي المرأۃ یبقی ذلک في نفسہ علیھا حسیکۃ" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۶/ ۱۷۴ طبع المجلس العلمی) میں حضرت عبداللہ بن عبدالرحمن بن ابی الحسین سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۱/ ۱۶۔

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۱) حدیث: "کان صداقۃ لأزواجہ......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۴۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ نساء / ۲۴۔

(۳) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۴۴۳، الشرح الصغیر ۲/ ۴۵۵، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۴۳-۷۴۴۔

قبول کرے، خواہ یہ اضافہ جنس مہر میں ہو یا نہ ہو اور خواہ شوہر کی طرف سے ہو یا ولی کی طرف سے۔

اضافہ تین چیزوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے موکد ہوجاتا ہے، یا تو ہمبستری ہوجائے یا خلوت ہوجائے یا زوجین میں سے کسی ایک کا انتقال ہوجائے، پس اگر زوجین کے درمیان ان تین چیزوں کے پائے جانے کے بغیر دونوں میں جدائی ہوجائے تو یہ اضافہ باطل ہوجائے گا، اصل مہر کا نصف واجب ہوگا، اضافہ کا نصف واجب نہ ہوگا[1]۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اضافہ کا نصف بھی واجب ہوگا[2]۔

امام زفر نے کہا: اگر عقد کے بعد عورت کے مہر میں اضافہ کرے تو شوہر پر اضافہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر عقد کے بعد یہ درست ہو تو شئی کا اپنی ملک کا بدل بننا لازم آئے گا[3]۔

اگر عورت اپنا مہر کم کردے تو حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا درست ہے، اگرچہ کسی شرط کے ساتھ ہو، جیسا کہ اگر کوئی شخص ایک سو دینار مہر پر اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ زوجہ ان میں سے پچاس دینار کم کردے گی اور بیوی اس کو قبول کرلے، اس لئے کہ مہر عورت کا حق ثابت ہے اور باقی رہنے کی حالت میں اس میں کمی ہوتی ہے[4]، اور کم کرنا درست ہوگا، خواہ موت یا علاحدگی کے بعد ہو[5]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مہر کی کمی اگر عورت کے ولی کی طرف سے ہو تو صحیح نہیں ہے، اگر بیوی نابالغہ ہو تو مہر کی معافی باطل

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۲- ۳۱۳۔

(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۱۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۴۴۳۔

(۴) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۴۴۴، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۵۳۔

(۵) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۵۳۔

ہوگی، اور اگر بالغہ ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

پھر مہر کی کمی کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مہر درہم یا دینار ہو، لیکن اگر مہر عین ہو تو اس میں کمی صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ اعیان میں کمی درست نہیں ہوتی ہے، اور اس کے صحیح نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک عین موجود رہے اس کو لے لے، اور اگر مہر شوہر کے قبضہ سے ہلاک ہوجائے تو اس سے مہر ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ مہر اس عین کی قیمت کا ضمان شوہر کے ذمہ واجب ہوجائے گا، لہذا اس کو ساقط کرنا درست ہوگا[1]۔

اسی طرح مہر کی کمی کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ عورت مرض الموت کی مریضہ نہ ہو[2]، اس لئے کہ مرض الموت میں مہر کم کرنا وصیت ہے اور وصیت اجازت پر موقوف ہوتی ہے، الا یہ کہ وہ شوہر کی زوجیت سے علاحدہ ہوچکی ہو اور اس کی عدت گذر گئی ہو، اس صورت میں ایک تہائی میں ہوگا[3]۔

مہر کی کمی کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ عورت راضی ہو، اگر وہ راضی نہ ہو تو مہر کم کرنا درست نہیں ہوگا، لہذا اگر کوئی اپنی بیوی کو مار پیٹ کی دھمکی دے جس کی وجہ سے بیوی اپنا مہر اسے ہبہ کردے تو ہبہ درست نہ ہوگا، بشرطیکہ شوہر مار پیٹ پر قادر ہو۔

اگر زوجین کے درمیان مہر کی معافی کی رضا اور عدم رضا کے بارے میں اختلاف ہو (اور بینہ موجود نہ ہو) تو بات اس کی مانی جائے گی جو عدم رضا کا مدعی ہو، اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو رضامندی کا بینہ راجح ہوگا[4]۔

مالکیہ نے کہا: بیوی اگر اپنا کل مہر اپنے شوہر کو ہبہ کردے پھر

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۳۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی ۲/ ۵۳۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۳، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۵۳۔

شوہر شب زفاف سے پہلے ہی طلاق دے دے تو شوہر کو بیوی سے کچھ بھی واپسی کا حق نہ ہوگا، گویا عورت نے شوہر کو مہر واپس کرنے میں جلدی کی، اور اس لئے بھی کہ جب عورت کی ملکیت مہر پر مشہور قول کے مطابق ابھی برقرار نہیں ہوسکی اور یہ انکشاف ہوا کہ عورت صرف نصف مہر کی مالک ہے تو ایسی صورت میں عورت نے اپنی ملک اور شوہر کی ملک دونوں کو ہبہ کیا، لہٰذا ہبہ صرف اسی کی ملک میں نافذ ہوگا، شوہر کی ملک میں نافذ نہ ہوگا۔

اگر عورت نصف مہر شوہر کو ہبہ کردے اس کے بعد شوہر اسے طلاق دے دے تو شوہر کو ایک چوتھائی مہر عورت سے لینے کا حق ہوگا، اسی طرح اگر عورت نصف مہر سے زائد یا کم شوہر کو ہبہ کردے تو شوہر کو ہبہ کے بعد باقی ماندہ مہر کا نصف ملے گا[۱]۔

انھوں نے کہا: اگر لڑکی باکرہ ہو اور شب زفاف سے قبل طلاق ہوجائے تو باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی بیٹی کا نصف مہر ساقط کردے[۲]۔

شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ اگر بیوی اپنے مہر پر قبضہ کرنے کے بعد لفظ ہبہ کے ذریعہ شوہر کو مہر ہبہ کردے (اور مہر عین ہو) پھر وہ طلاق دے دے یا بغیر طلاق کے زوجین کے درمیان تفریق ہوجائے (جیسے دخول سے پہلے ارتداد کا واقعہ پیش آجائے) تو شوہر کو مہر کے بدل کا نصف ہوگا مثل یا قیمت، اس لئے کہ شوہر طلاق سے قبل طلاق کے بغیر مہر کا مالک ہوا ہے۔

اظہر کے بالمقابل قول یہ ہے کہ شوہر کو کچھ بھی نہیں ملے گا، اس لئے کہ شوہر طلاق کی وجہ سے جس چیز کا مستحق ہوتا عورت نے اس کو پہلے ہی دے دیا ہے، یہ ایسے ہی ہوگیا، جیسے دین کی ادائیگی کا وقت

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۹۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶ طبع دار الکتاب العربی۔

آنے سے پہلے اسے ادا کردیا جائے[۱]۔

اگر مہر دین ہو اور عورت شوہر کو اس سے بریٔ الذمہ کردے تو راجح مذہب کے مطابق شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا، اور اگر عورت شوہر کو دین ہبہ کردے تو راجح مذہب یہ ہے کہ وہ بریٔ الذمہ کردینے کی طرح ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ عین کے ہبہ کی طرح ہے[۲]۔

شافعیہ نے جدید قول میں صراحت کی ہے کہ ولی کو اپنی مولیہ (وہ عورت جو اس کے زیر ولایت ہو) کا مہر معاف کرنے کا حق نہیں ہے، جیسا کہ اس کے دیگر دیون کے معاف کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، قول قدیم یہ ہے کہ ولی کو مہر معاف کرنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ عقد نکاح کا اختیار ولی ہی کو حاصل ہوتا ہے[۳]۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو دخول (ہمبستری)، خلوت (تنہائی) اور مہر کو ثابت کرنے والی تمام چیزوں سے قبل طلاق دے دے تو زوجین میں سے کوئی اپنے شریک حیات کو مہر میں اپنا واجب حق معاف کردے (اور معاف کرنے والے کو تصرف کا حق ہو) تو دوسرا شریک اس سے بریٔ الذمہ ہوجائے گا، خواہ معاف شدہ مہر عین ہو یا دین ہو، پس اگر معاف کیا ہوا مہر دین ہو تو ہبہ، تملیک، اسقاط، ابراء، عفو، صدقہ اور ترک کے الفاظ سے ساقط ہوجائے گا اور مہر ساقط کرنے کے لئے قبول کی ضرورت نہیں ہوگی، جیسا کہ دیگر دیون میں اس کی ضرورت نہیں پڑتی ہے۔

اگر معاف شدہ مہر عین ہو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو اور جس کے قبضہ میں ہو وہ معاف کردے تو یہ ہبہ ہوگا جو

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۱۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۱۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۰-۲۴۱۔

عفو، ہبہ اور تملیک کے الفاظ سے درست ہوگا اور ابراء واسقاط کے الفاظ سے درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعیان عفو کو براہ راست قبول نہیں کرتے ہیں، بلکہ جس کے قبضہ میں عین ہو اس کی طرف سے عین کی معافی کے لازم ہونے کے لئے قبضہ کی ضرورت ہوگی اگر وہ ایسی چیزوں میں ہو جن کے لئے قبضہ شرط ہے، اس لئے کہ یہ درحقیقت ہبہ ہے جو قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوتا ہے، اور قبضہ ہر شیٔ میں اس کے لحاظ سے ہوا کرتا ہے۔

اگر نابالغہ لڑکی کو طلاق ہو جائے (خواہ دخول سے قبل ہی) باپ اس کا نصف مہر معاف کرنے کا مالک نہیں ہے، جیسا کہ اس کی فروخت شدہ شیٔ کی قیمت معاف کرنے کا حق باپ کو نہیں ہے، اسی طرح بالغہ بیٹی کے مہر میں سے کچھ بھی معاف کرنے کا حق باپ کو نہیں ہے اگر طلاق ہو جائے، خواہ طلاق دخول سے قبل ہوئی، اس لئے کہ اس پر باپ کو ولایت حاصل نہیں ہے۔

باپ کے علاوہ دیگر اولیاء، جیسے دادا، بھائی اور چچا کو اپنی زیر ولایت عورت کے مہر کا کچھ بھی حصہ معاف کرنے کا حق نہیں ہے، اگرچہ عورت کو وطی سے قبل طلاق ہو جائے، اس لئے کہ ان اولیاء کو عورت کے مال میں ولایت حاصل نہیں ہے[۱]۔

مہر کا معجّل (نقد) اور مؤجل (ادھار) ہونا:

۲۲ – حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ کل مہر کا معجّل یا مؤجل ہونا، یا مہر کے بعض حصہ کا معجّل یا مؤجل ہونا دونوں جائز ہے[۲]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عقد نکاح میں مہر مطلق مقرر ہو تو معجّل کی مقدار جاننے میں عرف کا اعتبار ہوگا، ابن الہمام نے کہا: مہر معجّل عرف اور شرط کو شامل ہے، اگر نکاح میں کل مہر کے معجّل ہونے کی شرط لگائی گئی ہو تو عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کرنے سے اس وقت تک رکی رہے جب تک کہ شوہر سے کل مہر یا بعض حصہ وصول نہ کرلے۔

اگر مہر کے کسی حصہ کو جلد ادا کرنے کی شرط نہ لگائی گئی ہو، بلکہ سبھوں نے تعجیل (نقد مہر) اور تاجیل (ادھار مہر) کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہو تو اگر عرف یہ ہو کہ مہر کا کچھ حصہ نقد اور فوری دیا جاتا ہو اور کچھ حصہ سہولت یا طلاق تک کے لئے مؤخر رہتا ہو تو ایسی صورت میں عورت کو صرف اسی مقدار معجّل کی وصولی تک رکے رہنے کا حق ہوگا[۱]۔

''فتاوی قاضی خاں'' میں ہے کہ اگر مہر معجّل کی مقدار بیان نہ کرے تو عورت اور اس کے مہر دونوں کو دیکھا جائے گا کہ اس طرح کی عورت کے لئے اس طرح کے مہر میں کتنا معجّل مہر ہوا کرتا ہے؟ اتنا ہی مہر معجّل قرار دیا جائے گا، ایک چوتھائی یا پانچواں حصہ مقرر نہیں کیا جائے گا بلکہ عرف کا اعتبار ہوگا، کیونکہ قاعدہ شرعی ہے: ''فإن الثابت عرفاً کالثابت شرطاً'' (عرف سے ثابت ہونے والی چیز شرط کے ذریعہ ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے)، اس کے برعکس ہے اگر کل مہر کے معجّل ہونے کی شرط لگائی جائے، اس لئے کہ جب عرف کے خلاف صراحت موجود ہو تو عرف کا اعتبار نہیں ہوتا ہے[۲]۔

حنفیہ اس بات پر متفق ہیں کہ مہر کو معلوم مدت، مثلاً ایک ماہ یا ایک سال تک مؤجل کرنا درست ہے۔

اگر نامعلوم مدت تک مؤجل ہو تو اس کے جواز کے سلسلے میں

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۴۵-۱۴۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) العنایہ ۲/ ۲۷۲، المہذب ۲/ ۵۷ طبع المعرفہ۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۷۳-۴۔

(۲) حوالہ سابق۔

مشائخ حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے:

صحیح قول کے مطابق یہ تاجیل درست ہے، اس لئے کہ آخری حد اپنی ذات کے اعتبار سے معلوم رہتی ہے اور یہ آخری حد طلاق یا موت ہے[۱]۔

اسی اختلاف کی بنا پر مشائخ حنفیہ کا اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب کہ نصف مہر معجّل اور نصف مہر مؤجل مقرر کیا گیا ہو اور مؤجل کا وقت مقرر نہ ہو، بعض حضرات نے کہا: اُجل (ادھار) جائز نہیں ہے، بلکہ نقدی مہر واجب ہوگا اور بعض حضرات نے کہا: ادھار بھی جائز ہے اور یہ موت یا طلاق کے ذریعہ جدائی کے وقت پر محمول ہوگا، امام ابو یوسفؒ سے جو منقول ہے اس سے اس قول کی تائید ہوتی ہے[۲]۔

دراصل مالکیہ کے نزدیک مہر کا معجّل ہونا مستحب ہے[۳]۔

اگر مہر میں اُجل (ادھار) کی شرط لگائی گئی ہو تو عبد الملک نے کہا: امام مالکؒ اور ان کے اصحاب مہر میں سے کچھ بھی حصہ کو ادھار رکھنے کو مکروہ کہتے تھے اور امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ نکاح نافذ ہونے کی صورت میں کل مہر نقد ہی ہوگا، پس اگر مہر میں سے کچھ بھی ادھار ہو تو اجل کا طویل ہونا مجھے پسند نہیں ہے[۴]۔

فقہاء مالکیہ ادھار مہر کے جواز کے لئے اجل کے معلوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ انھوں نے کہا: کل یا بعض مہر دخول کے وقت تک کے لئے مؤجل کرنا جائز ہے، اگر دخول کا وقت معلوم ہو، مثلاً موسم سرما یا موسم گرما اور اگر معلوم نہ ہو تو جائز نہ ہوگا، چنانچہ زفاف سے قبل نکاح فسخ ہو جائے گا، اور زفاف کے بعد نکاح تو باقی رہے گا،

(۱) الفتاوی ہندیہ ۱/ ۳۱۸۔
(۲) حوالہ سابق۔
(۳) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۲۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۴۔

لیکن مہر مثل واجب ہوگا، یہ ان کا مشہور قول ہے۔

مشہور قول کے مقابل قول یہ ہے کہ جائز ہے، اگرچہ دخول کا وقت معلوم نہ ہو، اس لئے کہ دخول (ہمبستری) عورت کے اختیار میں ہے، لہذا یہ نقد مہر ہی کی طرح ہوگا، جب چاہے گی لے لے گی۔

اگر شوہر کے خوشحال ہونے کی امید ہو تو خوشحال ہونے تک مہر کو مؤجل کرنا جائز ہوگا، اس طور پر کہ اس کے پاس سامان ہو جس کو لے کر وہ بازار جاتا ہو یا وقف یا وظیفہ میں اس کا حصہ مقرر ہو، اور اگر شوہر تنگ دست ہو تو جائز نہ ہوگا، اور دخول سے قبل نکاح فسخ کر دیا جائے گا، کیونکہ بہت زیادہ جہالت پائی جارہی ہے[۱]۔

ابن موازؒ نے ابن قاسمؒ سے نقل کیا ہے کہ ادھار مہر کو دو سال اور چار سال تک موخر کیا جا سکتا ہے اور ابن وہبؒ سے نقل کیا ہے کہ ایک سال تک کے لئے مہر ادھار رکھا جا سکتا ہے، پھر ابن وہبؒ سے نقل کیا ہے کہ نکاح فسخ نہیں ہوگا، الا یہ کہ مہر کی ادائیگی کی مدت بیس سال سے زائد تک کے لئے مؤخر ہو۔

ابن قاسمؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ چالیس یا اس سے زیادہ سالوں تک ادائیگی کا وقت مؤخر کیا ہو تو نکاح فسخ کر دیا جائے گا، پھر یہ بھی منقول ہے کہ پچاس اور ساٹھ سال تک مؤخر کرنے پر نکاح فسخ کیا جائے گا۔

فضل بن سلمہ نے کہا: اس لئے کہ انھوں نے کہا: طویل مدت تک کے لئے وقت مقرر کرنا ایسا ہی ہے، جیسا کہ اگر کوئی نکاح کرے اور مہر کی ادائیگی موت یا جدائی تک کے لئے مؤخر کرے۔

عبد الملکؒ نے کہا: اجل جتنی کم ہو افضل ہے، اور اگر مدت طویل ہو تو میرے نزدیک نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ اس مدت سے تجاوز کر جائے جس کو ابن قاسمؒ نے بیان کیا ہے، اگرچہ

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۳۲-۴۳۳۔

چالیس سال اس معاملہ میں بہت ہیں [1]۔

اگر مہر کا بعض حصہ ادھار ہو اور اس کی ادائیگی کا کوئی وقت مقرر نہ ہو تو امام مالکؒ کے نزدیک نکاح زفاف سے قبل فسخ کردیا جائے گا، اور زفاف کے بعد نکاح نافذ کیا جائے گا اور عورت کو مہر مثل کل نقد دیا جائے گا، الا یہ کہ مہر مثل معجّل سے کم ہے تو اس میں کمی نہیں کی جائے گی، یا مہر مثل نقد اور ادھار دونوں سے زائد ہو تو عورت کو پورا دے دیا جائے گا الا یہ کہ نکاح کرنے والا اس پر راضی ہو کہ سابق نقد مہر کے ساتھ ادھار کو نقد کردیا جائے تو نکاح نافذ ہوجائے گا، اور نکاح فسخ نہیں ہوگا، نہ زفاف سے قبل اور نہ زفاف کے بعد، اور عورت کو مہر مثل نہیں ملے گا، لیکن اگر نکاح کرنے والا ادھار مہر کو کل نقد مہر میں بدلنے کو ناپسند کرے اور عورت مہر کے ادھار حصہ کو ساقط کرنے اور نقد حصہ پر اکتفا کرنے پر راضی ہوجائے تو نکاح نافذ ہوجائے گا اور نکاح کرنے والے کو کلام کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

ابن قاسمؒ نے اس حکم سے ایک مشکل کو مستثنیٰ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر عورت کو زفاف کے بعد مہر مثل دیا جائے اور مہر مثل مہر معجّل اور مؤخر دونوں سے زائد ہو تو اس صورت میں ابن قاسمؒ نے کہا: جیسا کہ مہر مثل اس صورت میں کم نہیں ہوتا ہے، جبکہ مہر مثل، مہر معجّل کی مقدار سے کم ہو تو اسی طرح مہر معجّل میں اس وقت اضافہ بھی نہیں کیا جائے گا، جبکہ مہر مثل مہر معجّل اور مؤخر دونوں سے زائد ہو [2]۔

شافعیہ نے کہا: مہر کا نقد اور ادھار ہونا دونوں جائز ہے، اور عورت کو بلا عذر اپنے نفس کو روکنے کا حق ہوگا، تا کہ وہ معین اور معجّل مہر پر قبضہ کرلے، ہاں مہر مؤجل (ادھار) ہو تو پھر اسے اپنے نفس کو

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۴-۱۰۵۔
(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۰۵۔

روکنے کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ وہ ادھار مہر پر راضی ہے [1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ مہر کے کچھ حصہ کو معجّل رکھنا اور کچھ حصہ کو موت یا جدائی تک مؤخر کرنا درست ہے، ہاں مجہول مدت تک کے لئے مہر کو مؤجل کرنا درست نہیں ہے، مثلاً زید کی آمد تک کے لئے ادھار مہر کرنا [2]۔

اگر عقد میں مہر مقرر کیا جائے اور مطلق رکھا جائے، معجّل یا مؤجل کی قید نہ لگائی جائے تو یہ درست ہوگا اور مہر معجّل ہوگا، اس لئے کہ مہر میں اصل ادھار نہ ہونا ہے۔

اگر کل مہر یا اس کے بعض حصہ کو کسی متعین وقت کے لئے مؤجل مقرر کیا جائے، یا متفرق اوقات تک کے لئے ادھار مقرر کیا جائے، اس طور پر کہ ان متفرق اوقات میں سے ہر وقت معلوم ومتعین ہو تو یہ درست ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد معاوضہ ہے، لہذا اس میں ایسا کرنا جائز ہوگا، جیسے ثمن اور وہ اس مقررہ وقت کے لئے مؤخر رہے گا۔ خواہ اس کو الگ کردے یا نکاح میں باقی رکھے، جیسا کہ ان تمام حقوق کا حکم ہے جن کی ادائیگی متعینہ مدت تک کے لئے مؤخر ہو۔

اگر کل یا بعض مہر کو ادھار رکھا جائے، لیکن مدت کی تعیین نہ ہو تو یہ درست ہوگا اور ادائیگی فرقت بائنہ کے وقت ہوگی، لہذا مطلقہ رجعیہ کا مہر عدت گذرنے سے قبل واجب الاداء نہ ہوگا [3]۔

مہر پر قبضہ کرنا:

۲۳ - حنفیہ کی رائے ہے کہ باپ، دادا اور قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ باکرہ کے مہر پر قبضہ کریں، خواہ باکرہ نابالغہ ہو یا بالغہ، البتہ اگر باکرہ ہو اور وہ منع کردے تو منع کرنا درست نہ ہوگا، اور ان کے علاوہ

(۱) المہذب ۲/ ۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۲۔
(۲) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۸۲۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۳۴۔

دیگر اولیاء کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا، اور وصی نابالغہ کے مہر پر قبضہ کا مالک ہوگا، اور بالغہ لڑکی کو اپنے مہر پر قبضہ کا حق ہوگا، لیکن دوسری عورت کے مہر پر قبضہ کا حق نہیں ہوگا[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جن کو مہر پر قبضہ کا حق حاصل ہے وہ ولی مجبر (باپ، اس کا وصی یا آقا) اور کم عقل عورت کا ولی ہے، لیکن اگر کم عقل لڑکی کا کوئی ولی نہ ہو اور نہ کوئی ولی مجبر ہو تو قبضہ کا حق صرف حاکم کو ہوگا، اگر وہ چاہے تو مہر پر قبضہ کرے اور اس سے اس کے لئے سامان جہیز خرید دے اور اگر چاہے تو کسی شخص کو مہر پر قبضہ کے لئے مقرر کردے اور وہ حاکم کے حکم سے عورت کے ضروری مصارف میں صرف کرے۔

اگر کوئی حاکم نہ ہو یا حاکم کے پاس معاملہ لے جانا ممکن نہ ہو یا مہر کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو تو شوہر، ولی اور گواہان حاضر ہوں گے اور عورت کے لئے اس کے مہر سے سامان خرید کر اس کے گھر پہنچا دیں گے۔

اگر کوئی ولی مجبر نہ ہو اور نہ کم عقل عورت کا کوئی ولی ہو، مثلاً حاکم یا حاکم کی جانب سے اس پر مقرر کردہ کوئی ولی تو سمجھدار عورت ہی اپنے مہر پر قبضہ کرے گی، نہ کہ وہ شخص جو اس کے عقد نکاح کا ولی ہو، الا یہ کہ اس کو عورت کی جانب سے مہر پر قبضہ کا وکیل بنایا گیا ہو[۲]۔

اگر مہر پر ولی مجبر، کم عقل عورت کے ولی یا سمجھدار عورت کے علاوہ کوئی ایسا شخص قبضہ کرلے جس کو قبضہ کا وکیل اس کی طرف سے نہیں بنایا گیا جس کو قبضہ کا حق ہے پھر مہر ضائع ہوجائے اگرچہ اس کی جانب سے کوتاہی نہ پائے جانے کی دلیل موجود ہو پھر بھی وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے مہر پر قبضہ کرکے زیادتی کی ہے اور عورت اس شخص سے وصول کرے یا شوہر سے رجوع کرے، کیونکہ شوہر نے مہر ایسے شخص کو حوالہ کرکے زیادتی کی ہے جس کو قبضہ کا حق نہیں تھا[۱]۔

شافعیہ نے کہا: باپ اگر اپنی بیٹی کے مہر پر قبضہ کرلے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ اس کے زیر ولایت ہوگی یا وہ خود سمجھدار عورت ہوگی، پس اگر اس عورت کے صغر، جنون یا کم عقلی کی وجہ سے اس پر کوئی ولی مقرر کیا گیا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے مہر پر قبضہ کرے، اس لئے کہ اسے اس کے مال پر ولایت کا حق حاصل ہے، اور اگر عورت خود سے مہر شوہر سے لے لے تو یہ درست نہیں ہوگا اور شوہر مہر سے بریٔ الذمہ نہیں ہوگا الا یہ کہ باپ فوراً اس سے مہر لے لے تو اس صورت میں شوہر مہر سے بریٔ الذمہ ہوجائے گا۔

اگر عورت عاقلہ بالغہ اور سمجھدار ہو تو اس کی دو صورتیں ہوں گی:

اول: عورت ثیبہ (شوہر دیدہ) ہو جس کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہو تو اس کی اجازت کے بغیر باپ کو اس کے مہر پر قبضہ کا حق نہیں ہوگا، اور اگر باپ اس کی اجازت کے بغیر مہر پر قبضہ کرلے تو شوہر مہر سے بریٔ الذمہ نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس کے دین یا ثمن پر قبضہ کرلے۔

دوم: عورت باکرہ (کنواری) ہو جس کے نکاح پر اس کے والد کو ولایت اجبار حاصل ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ باپ بیٹی کے مہر پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا، اگر اس کی اجازت کے بغیر مہر پر قبضہ کرلے تو شوہر مہر سے بریٔ الذمہ نہیں ہوگا، بعض شافعیہ نے کہا ہے کہ باپ کو بیٹی کے مہر پر قبضہ کا حق حاصل ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے نکاح کے سلسلہ میں ولی مجبر ہے، جیسا کہ صغیرہ کا حکم ہے[۲]۔

---

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۳۱۹، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۳/ ۹۳۰۔
(۲) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۶۳-۴۶۴۔

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۶۵۔
(۲) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/ ۱۳۰-۱۳۱۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جس عورت کو صغر یا کم عقلی یا جنون کی وجہ سے روک دیا گیا ہو اس کے باپ اور ولی کو اس کے مہر پر قبضہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے مال کا ولی ہے، لہذا اسے مہر پر قبضہ کا حق ہوگا، جیسا کہ مبیع (فروخت شدہ چیز) کے ثمن پر قبضہ کا حق ہوا کرتا ہے۔

لیکن باپ مکلّف اور سمجھدار عورت کے مہر پر بغیر اس کی اجازت کے قبضہ نہیں کرے گا، اگر چہ وہ باکرہ ہو، کیونکہ وہ خود اپنے مال میں تصرف کا حق رکھتی ہے، لہذا اس کی فروخت شدہ چیز کے ثمن کی طرح اس کے مہر میں بھی اس کی اجازت کا اعتبار ہوگا، اگر سمجھدار عورت کا مہر اس کا شوہر اس کے باپ کو اس کی اجازت کے بغیر دے دے تو شوہر اس کے باپ کو سپرد کرنے کی وجہ سے بری الذمہ نہیں ہوگا، اور عورت کو شوہر سے لینے کا حق ہوگا، کیونکہ اس نے کوتاہی کی ہے، البتہ شوہر کو حق ہوگا کہ وہ باپ سے اپنے دئے ہوئے مال کو واپس لے لے (۱)۔

مہر کا ضمان:

۲۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیوی کے مہر کا ولی کا ضامن ہونا درست ہے، خواہ شوہر کا ولی ہو یا بیوی کا، زوجین نابالغ ہوں یا بالغ، ان میں سے بالغ کے ولی کا ضامن ہونا تو ظاہر ہے، کیونکہ یہ اجنبی کی طرح ہے اور نابالغ کے ولی کا ضامن ہونا اس لئے درست ہے کہ یہ سفیر اور معبّر ہے (۲)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: اگر کوئی شخص اپنی نابالغہ یا بالغہ بیٹی کا نکاح (جو باکرہ یا مجنونہ ہو) کسی شخص سے کر دے اور اس کی طرف سے اس کے مہر کی ضمانت لے لے تو یہ ضمان درست ہوگا، البتہ لڑکی کو اختیار حاصل ہوگا کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے کرے، اگر وہ لڑکی اس کی اہلیت رکھتی ہو، اور ولی اگر شوہر کے حکم سے ضامن بنا ہو تو ادائیگی کے بعد اس سے مہر وصول کر لے گا (۱)۔

حنفیہ نے اس ضمان کے درست ہونے کے لئے دو شرطیں لگائی ہیں:

اول: ضمان ضامن کی صحت کی حالت میں ہو، اسی لئے اگر وہ اپنے مرض الموت میں کفیل بنے اور مفکول عنہ (جس کی جانب سے کفالت لی گئی ہو) یا مکفول لہٗ (جس کے لئے کفالت لی گئی ہو) اس کا وارث ہو تو ضمان درست نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ وارث کے حق میں مرض الموت میں تبرع کرنا ہے (۲)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: اگر ضمان مرض الموت میں ہو تو یہ باطل ہے، اس لئے کہ اس ضمان کے ذریعہ وارث کو فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے، اور مریض اس قسم کے تصرف سے روک دیا گیا ہے، لہذا یہ درست نہ ہوگا (۳)۔

دوم: ضمان کی مجلس میں عورت یا اس کے ولی یا فضولی کا قبول کرنا (۴)، اس لئے کہ کفالہ (خواہ کفالہ بالنفس ہو یا بالمال) مجلس عقد میں طالب یا اس کے نائب کے قبول کئے بغیر درست نہیں ہوتا ہے، خواہ یہ فضولی ہو (۵)۔

بیوی کا مہر پر قبضہ کے لئے اپنے کو روکے رکھنا:

۲۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک لے، تا آنکہ مہر پر قبضہ

---

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۸۸، ۱۸۹، کشاف القناع ۵/ ۱۳۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۶۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۲۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۶۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۲۶۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۷۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۶۹۔

کرلے(۱)، اس لئے کہ مہر اس کے بضع کا عوض (اکرامیہ) ہے، جیسا کہ ثمن (قیمت) فروخت شدہ چیز کا عوض ہوا کرتا ہے، اور بائع (فروخت کنندہ) کو ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع (فروخت شدہ چیز) روکنے کا حق ہوا کرتا ہے، لہذا عورت کو بھی مہر وصول کرنے کے لئے اپنے آپ کو روکے رکھنے کا حق حاصل ہے(۲)۔

یہ حکم اس صورت میں ہے، جبکہ مہر معجّل طے ہوا ہو اور شوہر نے بیوی سے وطی نہ کی ہو اور نہ بیوی نے اس کو قدرت دی ہو(۳)۔

۲۶- اگر بیوی مہر پر قبضہ سے قبل اپنی رضامندی سے اپنے کو شوہر کے سپرد کردے، پھر سپردگی کے بعد مہر پر قبضہ کرنے کی خاطر اپنے کو روکنا چاہے تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور حنابلہ میں ابوعبداللہ بن حامدؒ کی رائے ہے کہ اگر شوہر بیوی کی رضامندی سے اس سے وطی کرلے اور بیوی عاقلہ بالغہ بھی ہو تو اس کو مہر لینے کی خاطر اپنے کو روک لینے کا حق ہوگا، اس لئے کہ مہر اس ملک میں پائی جانے والی تمام وطی میں بضع سے حاصل شدہ منافع کا بدل ہے، صرف پہلی بار وطی سے حاصل شدہ نفع کا معاوضہ نہیں ہے، اس لئے کہ بضع کے احترام کی خاطر بضع کے منافع کے کسی بھی حصہ کو بدل سے خالی رکھنا جائز نہیں ہے، لہذا عورت اپنے کو روک کر اس چیز کی حوالگی سے گریز کرنے والی ہوگی جس کے مقابل میں بدل ہے، لہذا اس کو پہلی بار وطی میں یہ حق ہوگا تو جیسا کہ پہلی وطی میں مہر کی وصولی کے لئے اس کو روکنے کا حق ہوگا اسی طرح دوسری اور تیسری وطی میں بھی ہوگا(۴)۔

''فتاوی ہندیہ'' میں ہے: ہر اس جگہ جہاں شوہر نے اس سے وطی، خلوت صحیحہ کی ہو یا کل مہر ثابت ہوگیا ہو، اگر عورت مہر معجّل (نقد مہر) وصول کرنے کے لئے اپنے کو روک لے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کو اس کا حق حاصل ہوگا، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے(۱)۔

معتمد قول میں مالکیہ، حنابلہ، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے کہ اگر عورت مہر پر قبضہ سے قبل اپنے کو شوہر کے حوالہ کردے اور وطی پر قدرت دے دے تو اب پھر اسے مہر معجّل حاصل کرنے کے لئے اپنے آپ کو روکنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ سپرد کرنے والے کی رضامندی سے سپرد کرنے کی وجہ سے عوض ثابت ہوجاتا ہے، لہذا اس کو روکنے کا حق نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر بائع (فروخت کنندہ) مبیع (فروخت شدہ چیز) خریدار کے حوالہ کردے(۲)۔

شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ کی رائے بھی یہی ہے بشرطیکہ حوالگی کے بعد شوہر اس سے وطی کرلے، ہاں، اگر وطی نہیں ہوئی ہو تو اس کو اپنے آپ کو روکنے کا حق دوبارہ حاصل ہوگا اور یہ حق اسی طرح ہوگا، جیسا کہ اپنے آپ پر قابو دینے سے قبل حاصل تھا(۳)۔

۲۷- اگر متعین مدت تک کے لئے مہر مؤجل ہو تو جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر واجب ہے کہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرے، اسے مہر پر قبضہ کرنے کے لئے اپنے کو روکنے کا حق نہیں ہوگا، اگرچہ ہمبستری سے قبل وقت مقررہ آجائے، اس لئے کہ عورت اپنے

---

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶، المغنی ۶/ ۷۳۷، کشاف القناع ۵/ ۱۶۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۵، تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۸۸۔

(۳) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۲، الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۴۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۲۸۸، ۲۸۹، المغنی ۶/ ۷۳۸، نیز دیکھئے: تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۳۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۷۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۴، المغنی ۶/ ۷۳۸، تحفۃ الفقہاء ۲/ ۲۴۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۱۷، کشاف القناع ۵/ ۱۶۳- ۱۶۴۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۲/ ۱۶۲، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۰، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۴۳۴۔

حق کومؤخر کرنے اور شوہر کے حق کو مقدم کرنے پر راضی ہے، لہذا یہ ادھار قیمت پر فروخت کرنے کی طرح ہوجائے گا جس میں فروخت کنندہ پر واجب ہوتا ہے کہ قیمت پر قبضہ کرنے سے قبل فروخت شدہ چیز حوالہ کردے[۱]۔

امام ابویوسفؒ نے کہا: ادھار مہر کی صورت میں بھی عورت کو یہ حق حاصل ہے کہ مہر پر قبضہ کرنے کے لئے اپنے آپ کو حوالہ کرنے سے روک لے، اس لئے کہ اس سے استمتاع کا حق مہر، سپرد کرنے سے ہوتا ہے اور جب شوہر نے مہر ادھار رکھنے کا مطالبہ کیا ہے تو گویا وہ اپنے حق استمتاع (لطف اندوزی) کو مؤخر کرنے پر راضی ہے[۲]۔

۲۸ - اگر مہر کا کچھ حصہ معجّل ہو اور کچھ ادھار اور ادھار کا وقت مقرر اور معلوم ہو تو بالاتفاق حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنے آپ کو روکے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے حاصل نہیں ہوگا کہ شوہر اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ شوہر نے جب مہر کے بعض حصہ کو پہلے دے دیا تو وہ اب اپنے حق استمتاع (لطف اندوزی) کو مؤخر کرنے پر راضی نہیں ہے[۳]۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی نقد اور ادھار مہر کے عوض نکاح کرے اور شوہر مہر کے نقد حصہ کو ادا کردے تو اس کو زفاف کا حق حاصل ہوگا اور اگر شوہر کے پاس مال نہ ہو تو امام اس کو مہلت دے گا اور وقت مقررہ کے بعد دوسرا وقت مقرر کرے گا، اس کے باوجود اگر وہ مہر کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تو دونوں کے درمیان تفریق کردے گا[۴]۔

(۱) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۲، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۶۳ - ۱۶۴، المغنی ۶/ ۷۴۳، کشاف القناع ۵/ ۱۶۳۔
(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۲۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۶۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مہر کا بعض حصہ نقد ہو اور بعض حصہ ادھار، نقد کی مقدار اور ادھار کی مدت معلوم ہو تو یہ درست ہوگا، اور اس کو نقد حصہ مہر پر قبضہ کرنے کے لئے اپنے آپ کو روکنے کا حق ہوگا، ادھار حصہ کے قبضہ کے لئے اپنے آپ کو روکنے کا حق اس کو نہ ہوگا، مہر کے نقد حصہ کا حکم وہی ہے جو کل نقد مہر کا ہوگا اور مہر کے ادھار حصہ کا حکم کل ادھار مہر کا ہوگا، لہذا اگر نفس کی حوالگی میں اس قدر تاخیر ہوجائے کہ ادھار مہر کی ادائیگی کا وقت آجائے تو عورت کو نقد مہر کے قبضہ کے لئے اپنے کو روکنے کا حق ہوگا، لیکن ادھار پر قبضہ کے لئے اپنے کو روکنے کا حق نہ ہوگا[۱]۔

یہی قول حنابلہ کا بھی ہے، چنانچہ ابن قدامہؒ نے کہا: اگر بعض مہر نقد ہو اور بعض ادھار تو عورت کو نقد پر قبضہ کے لئے اپنے کو روکنے کا حق ہوگا، لیکن ادھار حصہ کے قبضہ کے لئے اپنے کو روکنے کا حق نہ ہوگا[۲]۔

مہر کو مؤکد کرنے والی چیزیں:

۲۹ - اصل یہ ہے کہ محض عقد ہی سے عورت مہر کی مالک ہوجاتی ہے، خواہ مہر نقد ہو یا ادھار، اس لئے کہ عقد نکاح ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے شوہر عوض کا مالک ہوجاتا ہے، لہذا بیوی بھی مکمل معوض (جو چیز عوض کی مقابل ہو) کی مالک ہوگی، جیسا کہ خرید و فروخت کے معاملہ میں ہوا کرتا ہے[۳]، لیکن اس ملک کے کل یا جزء کے ساقط ہونے کا اس وقت تک اندیشہ ہوتا ہے جب تک کہ مہر کو مؤکد اور مقرر کرنے والی چیز نہ پائی جائے۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۶۴۔
(۲) المغنی ۶/ ۷۴۳-۷۴۸۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۴۰، تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۲۴۔

مہر کو مؤکد کرنے والے بعض امور کے معتبر ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور بعض کے بارے میں اختلاف ہے، ذیل میں مہر کو مؤکد کرنے والی چیزوں کو مختلف مذاہب کے نقطہائے نظر کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے:

الف-وطی (دخول):

۳۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر شوہر بیوی کے ساتھ وطی کرلے تو مہر مؤکد ہوجاتا ہے[1]، اگرچہ وطی حرام ہو مثلاً حالت حیض یا حالت احرام میں وطی کی گئی ہو، اس لئے کہ شبہ کی بنیاد پر جو وطی ہوا کرتی ہے، اس سے مہر مؤکد ہوجاتا ہے تو یہاں بدرجۂ اولی مہر مؤکد ہوجائے گا اور ایک وطی کی وجہ سے مہر مؤکد اور لازم ہوجائے گا[2]۔

الرحیانی نے کہا: وطی کے سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ وطی بارہ یا اس سے زائد عمر والے شخص سے واقع ہو، اس لئے کہ اس سے کم عمر شخص کی وطی پائی جائے تو وہ معدوم کے درجہ میں ہوگی، اسی طرح حصول وطی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ لڑکی نو سال یا اس سے زائد عمر کی ہو، اس لئے کہ اس عمر سے قبل عام طور پر مرد کی وطی کے لائق نہیں ہوا کرتی ہے اور عموماً ویسی لڑکی محل شہوت بھی نہیں ہوتی ہے[3]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "وطی"۔

ب-موت:

۳۱- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ زوجین میں سے کوئی ایسے نکاح میں جس میں مہر مقرر کیا گیا ہو ہمبستری سے قبل طبعی موت مر جائے تو مقرر شدہ مہر مؤکد ہوجائے گا خواہ عورت آزاد ہو یا باندی، اس لئے کہ مہر عقد نکاح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور عقد نکاح موت کے بعد فسخ نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ اپنے انجام کو پہنچ جاتا ہے، کیونکہ عقد نکاح عمر بھر کے لئے کیا جاتا ہے، لہذا عمر کے مکمل ہونے پر وہ اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور جب عقد اپنی انتہاء کو پہنچ جائے تو زمانہ ماضی میں وہ مؤکد اور ثابت ہوجاتا ہے، یہ روزہ کی طرح ہے جیسا کہ روزہ رات کے آنے سے مقرر ہوجاتا ہے تو واجب بھی مقرر و متعین ہوجاتا ہے، نیز اس لئے کہ کل مہر جب محض عقد نکاح کی وجہ سے واجب ہوجاتا ہے تو وہ اس کے ذمہ دین ہوجاتا ہے، (اور موت اصول شرع میں دین کو ساقط نہیں کرتی ہے) لہذا دیگر دیون کی طرح دین مہر کا بھی کوئی حصہ ساقط نہیں ہوگا[1]، اور جب مہر مؤکد ہوجائے گا تو اس میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا[2]۔

۳۲- اسی طرح حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مہر اس صورت میں بھی مؤکد ہوجاتا ہے جبکہ زوجین میں سے کوئی قتل کردیا جائے، خواہ اجنبی شخص نے اس کو قتل کیا ہو یا انہی دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کیا ہو یا شوہر نے خودکشی کرلی ہو، کیونکہ نکاح اس صورت میں اپنی انتہاء کو پہنچ گیا، لہذا منفعت کو وصول پانے کے قائم مقام ہوگا[3]۔

اگر عورت خودکشی کرلے اور وہ آزاد ہو تو شوہر کے ذمہ سے مہر کا کچھ بھی حصہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک کل مہر مؤکد

(۱) تحفۃ الفقہاء ۲/ ۱۴۰، بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۱، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۷، الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۳، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۰۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۳۔

(۳) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۰۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۶، الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۸، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۳، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۶، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۴، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰۔

ہوجائے گا[۱]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ شریعت کی طرف سے موت کا حکم لگانا مہر کو مؤکد کرنے میں یقینی موت کی طرح ہے، جیسا کہ کوئی مسلمانوں کے ملک میں مفقود الخبر ہوجائے تو اس شخص کی تعمیر [۲] کی مدت ختم ہوجانے کے بعد حکام اس کی موت کا حکم جاری کرتے ہیں۔

ان کے یہاں مہر اس صورت میں بھی مؤکد ہوجاتا ہے جبکہ بیوی اپنے شوہر کو ناپسند کرنے کی وجہ سے خودکشی کرلے یا آقا اپنی منکوحہ باندی کو قتل کردے تو اس کے شوہر کے ذمہ سے مہر ساقط نہیں ہوگا، انھوں نے کہا: یہ بات قابل غور ہے کہ اگر بیوی اپنے شوہر کو قتل کردے تو کیا اس کے مقصد کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا اور اس کا مہر پورا نہیں دیا جائے گا یا پورا مہر دیا جائے گا؟

عدوی نے اپنے حاشیہ میں اس کو ظاہر قرار دیا ہے کہ اس کا مہر خود اس پر اتہام کی وجہ سے مکمل نہیں کیا جائے گا، تاکہ عورتوں کے لئے اپنے شوہروں کو قتل کرنے کا ذریعہ نہ بن جائے [۳]۔

شافعیہ نے زوجین میں سے کسی کی وفات کی وجہ سے مہر کے مؤکد ہونے والی اصل سے چند مسائل کو مستثنیٰ قرار دیا ہے [۴]۔

امام نوویؒ نے مذکورہ مسئلہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا: ہمبستری کے بعد منکوحہ کا مرنا مہر میں سے کچھ بھی ساقط نہیں کرے گا، خواہ آزاد ہو یا باندی، خواہ طبعی موت سے مرے یا قتل سے۔

اگر ہمبستری سے قبل عورت ہلاک ہوجائے تو اگر آقا اپنی منکوحہ باندی کو قتل کردے تو "المختصر" میں یہ صراحت ہے کہ مہر نہیں ہوگا، اور "الأم" میں صراحت ہے کہ اگر آزاد عورت خودکشی کرلے تو مہر میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا۔

آزاد عورت اگر مرجائے یا اس کو شوہر یا اجنبی شخص قتل کردے تو اس کا مہر قطعاً ساقط نہیں ہوگا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے، جبکہ وہ خودکشی کرلے، راجح مذہب یہی ہے [۱]۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: "موت"۔

ج- خلوت (تنہائی):

۳۴- حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خلوت صحیحہ (میاں بیوی کا تنہائی میں اس طرح ہونا کہ وہاں وطی سے کوئی مانع شرعی یا طبعی نہ ہو) ان اسباب میں ہے جن کی وجہ سے مہر مؤکد ہوجاتا ہے [۲]، اسلئے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کرلے پھر ہمبستری سے قبل اس کو طلاق دے دے اور نکاح میں مہر مقرر اور متعین ہو تو شوہر پر مکمل مقررشدہ مہر واجب ہوگا، اگر نکاح میں مہر مقرر نہ ہو تو اس پر کامل مہر مثل واجب ہوگا [۳]۔

مالکیہ کے نزدیک محض خلوت سے مہر مؤکد نہیں ہوگا، البتہ اگر خلوت طویل ہو تو ان کے نزدیک ایک قول کے مطابق پورا مہر مؤکد ہوجائے گا، اس لئے کہ طویل خلوت سے سامان میں تغیر بھی ہوجاتا ہے اور لذت بھی حاصل ہوتی ہے اور تادیر رہتی ہے۔

پھر اس قول کے قائلین کے درمیان طویل مدت کی تحدید میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: ایک سال، ایک قول ہے: جو مدت عام طور پر طویل سمجھی جاتی ہو [۴]۔

ابن شاس نے کہا: جہاں ہم یہ کہتے ہیں کہ صرف خلوت مہر کو

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۶، کشاف القناع ۵/ ۱۵۰۔
(۲) تعمیر: وہ مدت جب تک اس جیسے لوگ زندہ رہ سکیں۔
(۳) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۱۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۳۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۱۹۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۰۷۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۱۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۷-۹۸۔

مؤکد نہیں کرتی ہے وہیں اگر زوجین کے درمیان ہمبستری کے بارے میں تنازع ہوتو مہر مؤکد ہونے میں بعض صورتوں میں زوجہ کا قول معتبر ہونے میں خلوت کا اثر ہوتا ہے، جیسا کہ شب زفاف میں شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت اختیار کی تو راجح مذہب ہے کہ زوجہ کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، ایک قول ہے: عورت اگر باکرہ (کنواری) ہوتو دوسری عورتیں اس کو دیکھیں گی (۱)، اگر دو عورتیں خلوت کی شہادت دیں یا خود زوجین اس پر اتفاق کرلیں تو خلوت بناء (زفاف) ثابت ہوجائے گی (۲)۔

جہاں تک خلوت زیارت کی بات ہے تو اس بارے میں عرف کی رعایت کرتے ہوئے زائر کی بات مانی جائے گی (۳)۔

دردیرؒ نے کہا: اگر زوجین میں سے ایک دوسرے سے ملاقات کرے اور وطی کے بارے میں دونوں کے درمیان تنازع ہوجائے تو ان دونوں میں ملاقات کرنے والے کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی، اور اگر بیوی شوہر سے ملاقات کرے تو بیوی کی بات وطی کے بارے میں مانی جائے گی، اور شوہر کے انکار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور اگر شوہر بیوی سے ملاقات کرے تو وطی کی نفی کے بارے میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی اور بیوی کا دعویٰ وطی معتبر نہ ہوگا، اس لئے کہ شوہر اپنے گھر میں بیوی پر جرأت کرسکتا ہے، نہ کہ بیوی کے گھر میں، یہ مراد نہیں ہے کہ نفی واثبات میں مطلقاً ملاقات کرنے والے کی تصدیق کی جائے گی اور اگر دونوں ایک ساتھ ایک دوسرے سے ملاقات کرنے والے ہوں تو وطی کی نفی میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی (۴)۔

شافعیہ کا جدید قول یہ ہے کہ خلوت مہر کو مؤکد نہیں کرتی ہے

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۸۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۹۔
(۳) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۸۔
(۴) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۹۔

اور نہ مہر میں مؤثر ہوتی ہے، اسی لئے اگر زوجین خلوت پر متفق ہوں اور عورت وطی کا دعویٰ کرے تو بیوی کی بات کو ترجیح دی جائے گی، بلکہ شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا (۱)۔

اس خلوت کی شرطوں کے بارے میں جس کا اثر مہر کو مؤکد کرنے میں ہوتا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: ''خلوۃ'' (فقرہ/ ۱۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

د- جماع کے دواعی:

۳۴- مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بوسہ، مباشرت، برہنگی، غیر فرج (شرمگاہ کے علاوہ) میں وطی مہر کو واجب نہیں کرتی ہے اور نہ ان چیزوں سے مہر مؤکد ہوتا ہے۔

شافعیہ نے اس کا بھی اضافہ کیا ہے کہ منی داخل کرانے کی وجہ سے بھی مہر مؤکد نہیں ہوگا (۲)۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے شرمگاہ کے علاوہ حصہ سے بغیر خلوت کے مباشرت کے ذریعہ لطف اندوزی کرے، جیسے بوسہ لے اور اس طرح کی چیزیں تو امام احمدؒ سے صراحت ہے کہ اس کی وجہ سے مہر مکمل ہوجائے گا، چنانچہ انھوں نے کہا: اگر کوئی شخص بیوی کو پکڑے اور اس کو چھوئے اور بغیر خلوت کے اس پر قابو حاصل کرے اور ایسا عمل کرے جو دوسرے کے لئے حلال نہیں ہے تو عورت کو مکمل مہر ملے گا، مہنا کی روایت میں انھوں نے کہا: اگر کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرے اور اسے غسل کرتے وقت عریاں حال میں دیکھے تو اس پر مہر واجب ہوجائے گا، اور انھوں نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ایسے حصہ کو دیکھ لے جو دوسروں پر حرام ہو تو اس پر مہر واجب ہوجائے گا، اس لئے کہ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵۔
(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۵۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵۔

بوسہ کی طرح یہ بھی استمتاع (لطف اندوزی) کی ایک شکل ہے۔

قاضی نے کہا: ہوسکتا ہے کہ یہ اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت کے ثبوت کی بنیاد پر ہو، اس میں دو روایات ہیں، لہذا اس کی وجہ سے مہر کے مکمل ہونے میں دو اقوال ہیں:

اول: اس کی وجہ سے مہر کامل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ محمد بن عبد الرحمٰن بن ثوبانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من کشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق دخل بها أولم يدخل بها**"[1] (جس نے بیوی کی اوڑھنی کو ہٹادیا اور اس کی طرف دیکھا تو مہر واجب ہوگیا خواہ دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو)، نیز نظر "مسیس" کے درجہ میں ہے جو آیت کریمہ: "مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ"[2] (قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو) میں داخل ہے، نیز دیکھنا بھی بیوی کے ساتھ استمتاع (لطف اندوزی) ہے، لہذا وطی کی طرح اس سے بھی مہر کامل ہوجائے گا۔

دوم: اس کی وجہ سے مہر مکمل نہیں ہوگا، اور یہی اکثر فقہاء کا قول ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول: "تَمَسُّوْهُنَّ" سے مراد ظاہری طور پر جماع ہے اور قول باری تعالیٰ: "وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ" کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے وطی نہ کی جائے اس کا مہر مکمل نہ ہو اور نہ اس پر عدت واجب ہو اور جو شخص بیوی سے خلوت کرے اس کے بارے میں اس قول کے عموم کو صحابہ سے منقول اجماع کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے، لہذا اس کے علاوہ میں عموم اپنی جگہ باقی رہے گا[3]۔

(۱) حدیث: "من کشف خمار......" کی روایت دارقطنی (۳/ ۳۰۷ طبع دارالمحاسن قاہرہ) نے اور بیہقی نے السنن الکبری ۷/ ۲۵۶ میں کی ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی سند منقطع ہے اور اس کے بعض راوی ناقابل حجت ہیں۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۷۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۷۲۷۔

ھ- آلۂ جماع کے علاوہ سے بکارت کو زائل کرنا:

۳۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی کی بکارت کو پتھر وغیرہ سے زائل کردے تو اس کو مکمل مہر ملے گا، اس کے برخلاف اگر بکارت کو دھکے سے زائل کردے تو شوہر پر مقرر مہر کا نصف واجب ہوگا اور اجنبی آدمی پر اس کے مہر مثل کا نصف واجب ہوگا۔

ابن عابدین نے آلہ جماع کے علاوہ سے بکارت زائل کرنے کی صورت کو خلوت میں داخل کرنا راجح قرار دیا ہے، کیونکہ عموماً پتھر وغیرہ، مثلاً انگلی سے بکارت کو زائل کرنا خلوت ہی میں ہوا کرتا ہے، لہذا کل مہر واجب ہوجائے گا، اس کے برخلاف دھکے سے بکارت کو زائل کرنا ہے، کیونکہ مراد غیر خلوت میں اس کا حاصل ہونا ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی شخص کسی عورت کو دھکا دے اور اس کی بکارت زائل ہوجائے تو اس شخص پر مہر کا اتنا حصہ واجب ہوگا جتنا اس کی وجہ سے شوہروں کے نزدیک کم ہوجاتا ہے اور اس کو سزا دی جائے گی، یہی حکم اس صورت میں ہے اگر اس کو انگلی کے ذریعہ زائل کردے، اس صورت میں سزا زیادہ سخت ہوگی، خواہ ایسا عمل کوئی مرد کرے یا لڑکا یا عورت۔

یہ حکم غیر شوہر کے متعلق ہے اگر شوہر ایسا کرے تو اس کا حکم دھکا دینے میں اجنبی کی طرح ہوگا، اس کی وجہ سے جو نقصان ہوگا اس پر واجب ہوگا، اگرچہ شوہر بیوی کو جدا کردے اور اپنی زوجیت میں نہ رکھے۔

اگر شوہر اپنی بیوی کی بکارت انگلی کے ذریعہ زائل کردے تو اس بارے میں اختلاف ہے: کیا اسکی وجہ سے مہر واجب ہوجائے گا یا اس کی وجہ سے مہر واجب نہ ہوگا، اگر اس کو طلاق دے دے اور اپنے نکاح میں نہ رکھے تو اس پر صرف وہی واجب ہوگا جو غیر شوہر کی طرف سے اس عمل کی وجہ سے واجب ہوتا ہے؟ اس سلسلے میں دو اقوال ہیں:

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۰۔

''التوضیح'' میں ہے کہ شوہر اگر بیوی کی بکارت انگلی کے ذریعہ زائل کردے اوراس کو طلاق دے دے اور بیوی ثیبہ (شوہر دیدہ) ہوتو عورت کواس کی وجہ سے کچھ نہیں ملے گا، اوراگر باکرہ (کنواری) ہو اور انگلی کے ذریعہ بکارت زائل کردے تو ایک قول ہے: شوہر پر کل مہر لازم ہوگا، ایک قول ہے: نصف مہر کے ساتھ ساتھ اتنا مزید واجب ہوگا جتنا زوال بکارت کی صورت میں مہرکم ہوجایا کرتا ہے اور ایک قول ہے: دیکھا جائے گا کہ اگر وہ عورت اس واقعہ کے بعد ثیبہ(شوہر دیدہ) کے مہر ہی میں اس سے نکاح کیا جاتا ہے تو شوہر پر کل مہر واجب ہوگا جو قول اول ہے، ورنہ وہ واجب ہوگا جو دوسرے قول میں ہے، اصحّ دوسرے قول کی طرف رجحان رکھتے ہیں اور لخمی نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔ ''نوادر'' میں ہے کہ اس کو سزا نہیں دی جائے گی، لیکن اگر غیر شوہر ایسا کرے تو اس کی سرزنش بھی ہوگی اور اتنا مال بھی واجب ہوگا جو اس صورت میں واجب ہوا کرتا ہے۔ ''التوضیح'' میں ہے کہ اگر شوہر نابالغ ہو تو اس کی وطی سے مہر مکمل نہیں ہوگا[(۱)]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ آلہ جماع کے علاوہ سے بکارت زائل کرنے کی وجہ سے مہر مؤکد نہیں ہوتا ہے[(۲)]۔

و- نکاح کی وجہ سے بیوی پر عدت کا واجب ہونا:

۳۶- بعض حنفیہ نے نکاح کی وجہ سے بیوی پر عدت واجب ہونے کو ان چیزوں میں شمار کیا ہے جو مہر کو مؤکد کردیتی ہیں، چنانچہ انھوں نے کہا: اگر شوہر اپنی بیوی کو ہمبستری کے بعد طلاق بائن دے دے پھر اسی عورت سے عدت ہی میں نکاح کرلے تو خلوت اور وطی کے بغیر دوسرا مہر مکمل واجب ہوگا، اس لئے کہ بیوی پر عدت کا واجب ہونا

(۱) مواہب الجلیل ۳/۵۰۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۲۵۔

خلوت سے بڑھ کر ہے[(۱)]۔

مقررہ مہر کا نصف واجب ہونا:

۳۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو ہمبستری سے قبل طلاق دے دے اوراس کا مہر مقرر ہو تو اس پر مقررہ مہر کا نصف واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَافَرَضْتُمْ''[(۲)] (اور اگر تم نے انہیں طلاق دے دی ہے قبل اس کے کہ انہیں ہاتھ لگایا ہو، لیکن ان کے لئے کچھ مہر مقرر کرچکے ہو، تو جتنا مہر تم نے مقرر کیا ہے، اس کا آدھا واجب ہے)، یہ آیت مذکورہ اس مسئلہ میں صریح ہے، لہذا اس پر عمل واجب ہوگا[(۳)]۔

اس اتفاق کے بعد مہر کے نصف ہونے کے احکام میں فقہاء کے یہاں مزید تفصیلات ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف- مہر کے نصف ہونے کے مواقع:

۳۸- حنفیہ نے کہا: جس چیز کی وجہ سے نصف مہر ساقط ہوجاتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کی وجہ سے نصف مہر صورۃً ومعنیً دونوں طرح ساقط ہوجاتا ہے، اور ایک قسم یہ ہے کہ نصف مہر معنیً اور کل مہر صورۃً ساقط ہوتا ہے۔

پہلی قسم: ایسے نکاح میں طلاق قبل الدخول ہو جس میں مہر کی تعیین ہوئی ہو اور مہر دین ہی ہو، ہنوز اس پر قبضہ نہ ہوا ہو[(۴)]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۳۰۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۳۷۔

(۳) الہدایہ وشروحہا ۲/۸-۴۳۳ طبع الأمیریہ، تحفۃ الفقہاء ۲/۱۴۰، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۱۷، روضۃ الطالبین ۷/۲۸۹، المغنی ۶/۶۹۹۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/۲۹۶۔

دوسری قسم: جس میں نصف مہر معنیً اور کل مہر صورۃً ساقط ہوتا ہے، ہر وہ طلاق ہے جس میں متعہ واجب ہوتا ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک متعہ اس طلاق میں واجب ہوتا ہے جو وطی سے قبل ہو اور مہر نہ بوقت نکاح مقرر ہوا ہو اور نہ نکاح کے بعد، یا مہر مقرر کرنا ہی اس نکاح میں فاسد ہو (۲)، یہی حکم اس فرقت میں بھی ہے جو ایلاء، لعان، آلہ تناسل کے کٹے ہونے اور نامردی کی وجہ سے ہو، لہذا ہر وہ جدائی جو شوہر کی طرف سے وطی سے قبل ہو اور نکاح ایسا ہو جس میں مہر مقرر نہ ہو اس سے متعہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ نکاح جس میں مہر مقرر ہو اور وطی سے قبل جدائی ہوجائے تو مقررہ مہر کا نصف واجب ہوتا ہے اور متعہ اس کا عوض ہے، جیسے شوہر مرتد ہوجائے اور اسلام سے انکار کردے (۳)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شوہر، بیوی کی وطی سے قبل طلاق دے دے اور نکاح کے وقت مہر مقرر کیا گیا ہو یا بعد نکاح مقرر کیا گیا ہو تو اس کا نصف واجب ہوگا، تعداد طلاق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا (۴)، لیکن اگر شوہر میں عیب ہو اور بیوی زفاف سے قبل نکاح کو رد کرنا چاہے اور شوہر کے طلاق نہ دینے کی وجہ سے اس کو حاکم طلاق دے دے یا بیوی میں عیب کی وجہ سے شوہر زفاف سے قبل نکاح فسخ کردے تو عورت کا کوئی حق شوہر پر نہیں ہوگا (۵)۔

ابن شاسؒ نے کہا: صرف وطی سے قبل فسخ یا عورت میں عیب کی وجہ سے شوہر کے طلاق دینے سے کل مہر ساقط ہوتا ہے، اور شوہر میں عیب کی وجہ سے بیوی نکاح کو فسخ کرے تو اس کے بارے میں

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۳۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۷۔
(۵) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۰۔

اختلاف ہے، کیونکہ شوہر دھوکہ دینے والا ہے اور عورت کو اس کے علاوہ صورت میں مہر کا حق حاصل نہیں ہوتا ہے (۱)۔

شافعیہ نے کہا: ہمبستری سے قبل طلاق اور خلع کی وجہ سے مہر نصف ہوجائے گا، اور اس صورت میں بھی نصف ہوگا، جبکہ شوہر بیوی کو طلاق لینے کا اختیار دے دے اور بیوی اپنے کو طلاق دے دے یا شوہر طلاق کو گھر میں داخل ہونے پر معلق کردے اور بیوی گھر میں داخل ہوجائے یا بیوی کے مطالبہ پر مدت ایلاء کے بعد طلاق دے دے، اسی طرح ہر اس جدائی کی وجہ سے بھی مہر نصف ہوجاتا ہے جو بیوی کی طرف سے کسی سبب کے بغیر ہو، مثلاً شوہر اسلام لے آئے یا شوہر مرتد ہوجائے یا بیوی کی ماں شوہر کو دودھ پلا دے درآنحالیکہ وہ بچہ ہو، یا شوہر کی ماں یا اس کی بیٹی بیوی کو جو صغیرہ ہو دودھ پلا دے یا شوہر کا باپ بیٹا شبہ میں اس سے وطی کرلے اور وہ اس کو شوہر سمجھ رہی ہو یا شوہر اس پر زنا کی تہمت لگائے اور لعان کرلے۔

لیکن اگر تفریق بیوی کی طرف سے یا اس کی طرف سے کسی سبب کی وجہ سے ہو، مثلاً بیوی اسلام لے آئے یا مرتد ہوجائے یا آزادی حاصل ہونے یا عیب کی وجہ سے نکاح فسخ کردے یا عورت شوہر کی دوسری صغیرہ بیوی کو دودھ پلا دے، یا عورت میں عیب کی وجہ سے نکاح فسخ ہو تو کل مہر ساقط ہوجائے گا، بیوی کا اپنے شوہر کو خریدنا بھی اصح قول کے مطابق کل مہر کو ساقط کردے گا اور شوہر کا اپنی بیوی کو خریدنا اصح قول کے مطابق مہر کو نصف کردے گا (۲)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وطی سے قبل بیوی کا اپنے شوہر کو خریدنا، شوہر کی جانب سے جدائی کا ہونا، جیسے اس کا طلاق دینا اور خلع کرنا (اگرچہ عورت نے مطالبہ کیا ہو)، شوہر کا اسلام لانا اور بیوی کا اسلام کو

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۷۔
(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۹۔

رد کردینا، شوہر کا مرتد ہونا، شوہر کا بیوی کو خریدنا اگرچہ مستحق مہر سے خریدے، یا اجنبی کی جانب سے کسی سبب سے جدائی کا ہونا مہر کو نصف کردیتا ہے[1]۔

ب- مہر کے نصف ہونے کا طریقہ:

۳۹- حنفیہ نے کہا: ایسا نکاح جس میں مہر مقرر ہوا ہو اس میں اگر وطی سے قبل طلاق ہوجائے تو کبھی شوہر سے نصف مہر ساقط ہوجاتا ہے، کبھی نصف لوٹ آتا ہے اور کبھی شوہر مثل نصف صورۃً ومعنیً یا صرف معنیً نہ کہ صورۃً کا حقدار ہوتا ہے۔

اس جملہ کی وضاحت یہ ہے: مقرر کردہ مہر دین ہوگا یا عین، پھر ان میں سے ہر ایک دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر قبضہ کیا گیا ہو یا قبضہ نہیں کیا گیا ہوگا۔

اگر دین ہو اور اس پر قبضہ نہ ہوا ہو اور وطی سے قبل اس کو طلاق دے دے تو طلاق کی وجہ سے مقررہ مہر کا نصف ساقط ہوجائے گا اور نصف باقی رہے گا، یہ عام مشائخ حنفیہ کا مسلک ہے۔

بعض نے کہا: وطی سے قبل طلاق کل مقررہ مہر کو ساقط کردیتی ہے اور دوسرا نصف بطور متعہ از سر نو واجب ہوگا نہ کہ عقد کی وجہ سے، البتہ یہ متعہ مقررہ مہر کے نصف کے بقدر ہوگا، اور جس نکاح میں مہر مقرر نہ ہوا ہو اور دخول سے قبل طلاق ہوجائے اس میں جو متعہ ہوگا وہ مہر مثل کے نصف کے بقدر نہیں ہوگا۔

امام کرخیؒ اور امام رازیؒ کی رائے یہی ہے، ایسا ہی ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ انھوں نے اس شخص کے بارے میں جو وطی سے قبل طلاق دے دے اور نکاح میں مہر مقرر ہو کہا: عورت کو نصف مہر ملے گا اور یہ اس کا متعہ ہوگا[2]۔

(۱) منتہی الإرادات لابن النجار ۲/ ۲۸۹ طبع عالم الکتب۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۶، ۲۹۷۔

مذکورہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مہر دین ہو اور عورت نے مہر پر قبضہ کرلیا ہو یا نہ کیا ہو اور وطی سے قبل طلاق واقع ہوجائے۔

لیکن اگر مہر عین ہو مثلاً متعین ہو، اس کی طرف اشارہ کردیا گیا ہو اور وہ قابل تعیین ہو جیسے غلام، باندی اور دیگر تمام اعیان، تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ چیز اپنی حالت پر ہوگی اس میں کمی بیشی نہیں ہوئی ہوگی یا اس میں کمی بیشی ہوگئی ہوگی۔

پس اگر وہ اپنی حالت پر ہو کہ اس میں کمی بیشی نہ ہوئی ہو تو پھر اگر اس پر قبضہ نہ ہوا ہو اور اس سے وطی کرنے سے قبل اس کو طلاق دے دے تو صرف طلاق کی وجہ سے نصف ملک شوہر کی طرف لوٹ آئے گی، اس کی طرف لوٹنے کے لئے نہ فسخ کی ضرورت ہوگی اور نہ عورت کی طرف سے سپرد کرنے کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اگر مہر باندی ہو اور شوہر فسخ اور تسلیم سے قبل اس کو آزاد کردے تو اس کا آزاد کرنا بلا کسی اختلاف کے نصف باندی میں نافذ ہوگا۔

اگر وہ عین شئ مقبوض ہو تو صرف طلاق کی وجہ سے نصف میں ملکیت لوٹ کر نہیں آئے گی اور نہ عورت کی ملکیت نصف میں ختم ہوگی الا یہ کہ حاکم اس ملک کو فسخ کردے یا عورت اس کو سپرد کردے[1]۔

مذکورہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ مہر نہ زیادہ ہوا اور نہ کم۔

اگر زیادہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یہ زیادتی مہر میں ہوگی یا مہر پر ہوگی۔

اگر زیادتی مہر پر ہو مثلاً شوہر ایک ہزار درہم مہر مقرر کرے، عقد کے بعد پھر اس میں ایک سو درہم کا اضافہ کردے، پھر وطی سے قبل اس کو طلاق دے دے تو عورت ایک ہزار درہم کے نصف (یعنی پانچ سو درہم) کی حقدار ہوگی اور اضافی مہر باطل ہوجائے گی، ''ظاہر الروایہ'' میں یہی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۸۔

امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ عورت ایک ہزار درہم کے نصف اوراضافہ کے نصف کی بھی حقدار ہوگی[1]۔

اوراگراضافہ مہر میں ہوتو دوحال سے خالی نہیں یاتو مہر شوہر کے قبضہ میں ہوگا یا بیوی کے قبضہ میں۔

اگر شوہر کے قبضہ میں ہوتو پھر دوحال سے خالی نہیں یا تو اصل سے متصل ہوگا یااس سے منفصل۔

اگرمتصل ہوتو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو اصل سے پیدا شدہ ہوگا، جیسے موٹاپا، بڑا ہونا، جمال، نگاہ، سننا،نطق، آنکھ کی سفیدی کا صاف ہونا، گونگااور بہراپن کا زائل ہونا، درخت جبکہ پھل دینے لگے، زمین جبکہ اس میں کاشت کی گئی ہو یااصل سے پیدا شدہ نہ ہوگا جیسے کپڑا جبکہ رنگ دیا جائے، زمین جبکہ اس پر عمارت کھڑی کردی جائے، اسی طرح منفصل کی بھی دوصورتیں ہوں گی، یہ اضافہ اصل سے پیدا شدہ ہوگا، جیسے اولاد، اونٹ یا خرگوش کے بال یا بھیڑ کا اون جبکہ کاٹ دیا جائے، بال جبکہ کاٹ دیا جائے، پھل جبکہ توڑ لیا جائے اورکھیتی جبکہ کٹ جائے، یا اصل سے پیدا شدہ کے حکم میں ہوگا جیسے ارش (دیت)،عقر (وطی بالشبہ کی بنا پر جومہر ہو)، یااصل سے پیدا شدہ نہ ہوگا اور نہ اصل سے پیدا ہونے والے کے حکم میں ہوگا جیسے ہبہ اور کمائی، اگراضافہ اصل سے پیدا شدہ ہو یا پیدا شدہ کے حکم میں ہوتو وہ مہر ہے خواہ اصل سے متصل ہو یا منفصل، اگروطی سے قبل اس کوطلاق دیدے تو بالاجماع اصل اوراضافہ دونوں کا نصف واجب ہوگا، اس لئے کہ اضافہ اصل کے تابع ہے، کیونکہ اضافہ اصل ہی کا نمو ہے اور اُرش (تاوان) اس جزء کا بدل ہے جومہر ہے، لہذا وہ اس کے قائم مقام ہوگا اورعقر (وطی بالشبہ کی وجہ سے جومہر ہو) اس چیز کا بدل ہے جوجزء کے حکم میں ہے، لہذا یہ مہر سے پیدا شدہ چیز کے درجہ میں ہوگا، اگراضافہ مہر پر قبضہ سے قبل ہو (قبضہ کوعقد کے ساتھ مشابہت ہے) تو قبضہ کے وقت اس کا پایا جانا عقد کے وقت اس کے پائے جانے کی طرح ہے، لہذا اضافہ محل فسخ ہوگا۔

اگر اضافہ اصل سے پیدا شدہ نہ ہو اور اصل سے متصل ہوتو نصف ہونے سے مانع ہوگا اور عورت پر اصل کی قیمت کا نصف واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ اضافہ مہر نہیں ہے (نہ مقصود ہوکر اور نہ تابع ہوکر)، کیونکہ یہ مہر سے پیدا شدہ نہیں ہے، لہذا وہ مہر نہیں ہوگا اوراس کی تنصیف بھی نہیں ہوگی، اوراصل کی تنصیف (نصف کرنا) اضافہ کی تنصیف کے بغیر ممکن نہیں، لہذا تنصیف ممنوع ہوگی اور عورت پر اضافہ کے دن اصل کی قیمت کا نصف واجب ہوگا، کیونکہ اضافہ کی وجہ سے عورت اصل پر قبضہ کرنے والی ہوگی، لہذا جس دن قبضہ کا حکم دیا جائے گا اس دن کی اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اگر اضافہ اصل سے جدا ہوتو اضافہ کا شمار مہر میں نہیں ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق یہ کل اضافہ عورت کی ملک ہوگا، اس کی تنصیف نہیں ہوگی، البتہ اصل کی تنصیف ہوگی، امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ اضافہ مہر ہے، لہذا اصل کے ساتھ اس کی تنصیف ہوگی[1]۔

اگراضافہ متصل ہواوراصل سے پیدا شدہ نہ ہوتو یہ مانع تنصیف ہے اورعورت پراصل کی قیمت کا نصف واجب ہوگا۔

اوراگراضافہ متصل ہواوراصل سے پیدا شدہ ہوتو یہ امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ اورامام محمدؒ کے قول کے مطابق تنصیف سے مانع ہوگا اور عورت پراصل کی قیمت کا نصف لوٹانا واجب ہوگا۔

امام زفرؒ نے کہا: یہ اضافہ مانع تنصیف نہیں ہوگا اوراصل کے ساتھ اضافہ کی بھی تنصیف ہوگی۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۹۔

اگر اضافہ منفصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو تو عورت کے لئے خاص ہوگا اور اصل زوجین کے درمیان باجماع حنفیہ نصف نصف ہوگی(۱)۔

اگر نقصان ہو جائے تو مہر میں نقصان کا ہونا دو حال سے خالی نہیں: یہ نقصان شوہر کے قبضہ میں ہوگا یا عورت کے قبضہ میں۔

اگر نقصان شوہر کے قبضہ میں ہو تو اس کی پانچ صورتیں ہوں گی یا تو کسی اجنبی کے عمل سے ہوگا یا کسی آفت سماوی کی وجہ سے یا شوہر کے فعل سے یا مہر کے فعل سے یا عورت کے فعل سے ہوگا۔

مذکورہ تمام صورتیں یا تو مہر پر قبضہ سے قبل پائی جائیں گی یا اس کے بعد اور نقصان یا تو بہت زیادہ ہوگا یا کم۔

اگر نقصان اجنبی شخص کی وجہ سے ہو، بہت زیادہ ہو اور قبضہ سے قبل ہو تو عورت کو اختیار ہوگا چاہے تو ناقص غلام لے لے اور جنایت کرنے والے سے تاوان وصول کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور شوہر سے غلام کی قیمت لے لے، اس دن کی قیمت جس دن عقد ہوا ہو، اس کے بعد شوہر نقصان کا ضمان یعنی تاوان اس اجنبی سے وصول کرے۔

اگر نقصان آفت سماوی کی وجہ سے ہو تو عورت کو اختیار ہے چاہے تو ناقص ہی لے اور اس کے علاوہ کا حق نہ ہو یا چاہے تو اس کو چھوڑ دے اور اس کی قیمت لے لے جو عقد کے دن کی ہو۔

اگر نقصان شوہر کے عمل سے ہوا ہو تو "ظاہر الروایہ" میں ہے کہ عورت کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو ناقص لے لے اور اس کے ساتھ نقصان کا تاوان بھی لے لے اور اگر چاہے تو عقد کے دن کی اس کی قیمت لے لے۔

امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ اگر شوہر مہر پر جنایت کرے تو عورت کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو ناقص ہی حالت میں اس کو لے لے اور اس کے علاوہ اس کو کچھ نہ ملے گا یا چاہے تو قیمت لے لے۔

اگر نقصان خود مہر ہی کے فعل سے ہوا ہو اس طور پر کہ مہر خود اپنے پر خیانت کرے تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں: اس نقصان کا حکم وہی ہے جو آفت سماوی کے نقصان کا ہے اور ایک روایت میں: اس کا حکم وہی ہے جو شوہر کی جنایت کا ہے(۱)۔

اگر نقصان عورت کے فعل سے ہوا ہو تو جنایت کی وجہ سے وہ قبضہ کرنے والی ہو جائے گی اور سمجھا جائے گا کہ گویا نقصان خود اس کے قبضہ سے ہوا ہے، جیسا کہ اگر خریدار فروخت کرنے والے کے قبضہ میں فروخت شدہ سامان پر جنایت کرے تو وہ سامان پر قابض سمجھا جائے گا۔ یہی حکم زیر بحث مسئلہ میں بھی ہوگا۔

یہ تفصیل اس وقت ہے جب نقصان فاحش (زیادہ) ہو۔

لیکن اگر نقصان معمولی ہو تو اس صورت میں عورت کو اختیار حاصل نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر یہ عیب اس میں عقد ہی کے دن ہو۔

پھر اگر یہ معمولی نقصان آفت سماوی یا عورت کے عمل یا مہر کے عمل سے ہو تو عورت کو کچھ بھی (نقصان کا بدل) نہیں ملے گا، اور اگر یہ نقصان اجنبی کے فعل سے ہوا ہو تو نصف نقصان اجنبی شخص سے لے گی، یہی حکم شوہر سے نقصان ہونے کی صورت میں بھی ہے۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ نقصان شوہر کے قبضہ میں ہو(۲)۔

لیکن اگر نقصان عورت (بیوی) کے قبضہ میں ہو تو اس میں بھی مذکورہ صورتیں پائی جائیں گی۔

اگر اجنبی کے فعل سے ہو اور نقصان فاحش (زیادہ نقصان) ہو

---

(۱) بدائع الصنائع ۳۰۰/۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۳۰۱/۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۳۰۱/۲۔

اورطلاق سے قبل ہوا ہوتو تاوان عورت کو ملے گا، اگر شوہر اس کو طلاق دے دے تو شوہر کو قبضہ کے دن کی قیمت کا نصف ملے گا، لیکن عین کو لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ تاوان ولد کے درجہ میں ہے اور ولد کی طرح اس کی تنصیف (نصف کرنا) ممنوع ہے۔

اگر اجنبی شخص کی جنایت مہر پر طلاق کے بعد ہوتو عورت کو نصف غلام کا حق ہوگا اور شوہر کو تاوان کے بارے میں اختیار ہوگا چاہے تو اس کا نصف بیوی سے لے لے اور قبضہ کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر چاہے تو جنایت کرنے والے کا پیچھا کرے اور اس سے اس کا نصف لے لے۔

اس طرح اگر نقصان شوہر کے عمل سے ہوتو اس کی جنایت اجنبی کی جنایت کی طرح ہوگی، اس لئے کہ اس نے دوسرے کی ملک میں جنایت کی ہے جس میں اس کا قبضہ بھی نہیں ہے تو یہ اجنبی کی طرح ہوگا اور اجنبی کی جنایت کا حکم بیان ہو چکا ہے۔

اگر نقصان طلاق سے قبل آفت سماوی کی وجہ سے ہوا ہوتو شوہر کو اختیار ہے کہ اس کا نصف ناقص حالت میں لے لے اور اس کے علاوہ اس کو کچھ نہ ملے گا اور اگر چاہے تو قبضہ کے دن کی قیمت کا نصف لے لے، اس لئے کہ شوہر کا حق عورت کے ساتھ فسخ کے وقت اسی طرح ہے جیسا کہ عقد کے وقت ہوتا ہے۔ اگر نقصان شوہر کے قبضہ میں آفت سماوی کی وجہ سے ہوتو عورت کو اختیار ہے کہ اس کو ناقص حالت میں لے لے یا اس کی قیمت لے لے، اسی طرح شوہر کو بھی فسخ کے وقت یہ اختیار حاصل ہوتا ہے اور اگر یہ نقصان طلاق کے بعد ہوتو شوہر کو یہ حق ہوگا کہ اس کا نصف اور تاوان کا نصف لے لے اور اگر چاہے تو اس کی قیمت قبضہ کے دن کے اعتبار سے لے لے۔

اسی طرح اگر عورت کے فعل سے نقصان ہوا ہوتو شوہر کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کا نصف لے لے اور تاوان میں سے کچھ اس کو نہیں ملے گا، اور اگر چاہے تو اس کی قیمت کا نصف اس دن کی قیمت کے اعتبار سے لے لے جو قبضہ کے دن تھی، امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک یہی ہے۔

امام زفرؒ نے کہا: شوہر کو حق ہوگا کہ عورت سے تاوان کا ضمان لے۔

اگر نقصان طلاق کے بعد ہوتو عورت پر تاوان کا نصف لوٹانا واجب ہوگا، اس لئے کہ حق فسخ ثابت ہو چکا ہے۔ یہی حکم اس صورت میں ہوگا اگر مہر کے فعل کی وجہ سے نقصان ہوا ہو، چنانچہ شوہر کو دونوں روایتوں کے مطابق اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کا نصف ناقص حالت میں لے لے اور اگر چاہے تو قیمت کا نصف لے لے، اس لئے کہ اگر ہم مہر کی جنایت کو آفت سماوی کی جنایت کی طرح کریں تو جنایت قابل ضمان نہ ہوگی، اور اگر اس کو عورت کی جنایت کی طرح کریں تب بھی قابل ضمان نہ ہوگی تو دونوں روایتوں کے مطابق بھی قابل ضمان نہ ہوگی۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ نقصان فاحش ہوا ہو۔

لیکن اگر نقصان فاحش (زیادہ نقصان) نہ ہو اور یہ اجنبی کے فعل یا شوہر کے فعل سے ہوا ہوتو مہر کی تنصیف نہ ہوگی، اس لئے کہ تاوان تنصیف سے مانع ہے اور اگر آفت سماوی یا عورت کے فعل یا مہر کے فعل کی وجہ سے ہوا ہوتو شوہر نصف لے لے گا اور اس کو اختیار نہیں ہوگا[(۱)]۔

۴۰- مالکیہ نے کہا: اگر نکاح میں مہر مقرر ہو یا بیوی نے اپنے کو شوہر کے حوالہ کر دیا ہو اور مہر مثل مقرر ہو گیا ہو یا وطی سے قبل کسی مقدار پر عورت راضی ہوگئی ہوتو مہر نصف ہو جائے گا[(۲)]۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۲-۳۰۴۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۵۴۔

ابن شاسؒ نے کہا: ''تشطیر'' کا مطلب یہ ہے کہ نصف مہر کی ملکیت محض طلاق دینے کی وجہ سے شوہر کی طرف لوٹ آئے گی یا اس پر باقی رہے گی۔

پھر نصف ہونے میں مہر کے حکم میں ہر وہ عطیہ داخل ہے جو شوہر بیوی کو یا اس کے باپ یا وصی کو جو عقد کا ذمہ دار ہو عقد میں یا اس سے قبل عقد کے لئے دے، اس لئے کہ یہ چیز بیوی کی ہوتی ہے اگر چاہے گی تو اس شخص سے لے لے گی جو اس کے لئے مقرر کیا گیا ہو(۱)۔

ابن جزیؒ نے کہا: بناء (زفاف) سے قبل مہر میں جو کمی یا زیادتی ہو تو زیادتی بھی دونوں کی ہوگی اور نقصان بھی دونوں کے ذمہ ہوگا اور دونوں اس میں شریک ہوں گے، اگر ان میں سے کسی کے قبضہ سے ہلاک ہو جائے اور وہ ایسی چیز ہو جو غائب نہ کی جاسکتی ہو تو اس کا خسارہ دونوں کو ہوگا اور اگر وہ ایسی چیز ہو جو غائب کی جاسکتی ہو تو اس کا خسارہ اس کو ہوگا جس کے قبضہ میں وہ چیز تھی، بشرطیکہ اس کے ہلاک ہونے پر بینہ قائم نہ ہو، لیکن اگر بینہ قائم ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ جس کے قبضہ میں وہ چیز تھی وہ ضامن ہوگا یا نہیں(۲)؟

۴۱- شافعیہ کے نزدیک تنصیف کے طریقہ کے بارے میں چند اقوال ہیں:

صحیح قول: محض تفریق سے نصف مہر شوہر کو لوٹے گا۔

دوم: جدائی کی وجہ سے نصف مہر کے بارے میں رجوع کا اختیار ہوگا، شوہر اگر چاہے تو اس کا مالک ہو جائے یا اس کو چھوڑ دے، جیسا کہ شفعہ میں ہوتا ہے۔

سوم: قاضی کے فیصلہ کے بغیر اس کی طرف نہیں لوٹے گا۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۷۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۲۰۶۔

اگر طلاق دے دے اور کہے: میں نے اپنا اختیار ساقط کر دیا اور ہم کہیں کہ طلاق اختیار کو ثابت کرتی ہے۔ امام غزالیؒ نے دونوں احتمال کی طرف اشارہ کیا ہے:

اول: اختیار ساقط ہو جائے گا جیسا کہ خیار بیع ساقط ہو جاتا ہے۔ دوسرا احتمال جو کہ راجح ہے: اختیار ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر ہبہ کرنے والا رجوع کے اختیار کو ساقط کر دے۔ مذکورہ تردد اور احتمال اس صورت میں نہیں ہوگا جبکہ شوہر کل مہر عورت کو سپرد کرنے کی شرط پر طلاق دے تاہم دونوں صورتوں (سقوط وعدم سقوط) کا پایا جانا درست ہے(۱)۔

اگر طلاق کے بعد مہر میں اضافہ ہو اور کل مہر شوہر کی طرف لوٹے تو کل اضافہ بھی شوہر کا ہوگا اور اگر اس کی طرف نصف مہر لوٹے تو نصف اضافہ شوہر کا ہوگا، کیونکہ اضافہ شوہر کی ملک میں ہوا ہے خواہ یہ اضافہ متصل ہو یا منفصل۔

اگر جدائی کے بعد مہر میں کمی ہو اور بلا کسی ظلم وزیادتی کے ہو اور مہر پر قبضہ کے بعد ہو تو شوہر کو کل تاوان یا نصف ملے گا۔

اگر عورت طلاق سے قبل مہر میں نقص پیدا ہونے کا دعویٰ کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر شوہر جدا کر دے اور یہ جدائی زوجہ کی وجہ سے نہیں ہوئی ہو (جیسے شوہر طلاق دے دے اور مہر تلف ہو گیا ہو) تو شوہر کو مہر کے بدل کا نصف ملے گا، مہر مثلی ہو تو مثلی بدل کا نصف یا ذوات القیم میں ہو تو قیمت کا نصف شوہر کو ملے گا، اس لئے کہ اگر مہر باقی ہوتا تو شوہر نصف مہر کو لے لیتا، لہٰذا اگر مہر ضائع ہو جائے تو اس کے بدل کا نصف لے لے گا، جیسا کہ عیب کی وجہ سے فروخت شدہ سامان کے لوٹانے میں ہوا کرتا ہے(۲)۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۹۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۵۔

اگر جدائی سے قبل بیوی کے قبضہ میں مہر میں عیب پیدا ہوجائے تو اگر شوہر عیب شدہ نصف پر راضی ہوجائے تو اسے تاوان کا حق نہیں ہوگا، جیسا کہ فروخت شدہ سامان فروخت کنندہ کے قبضہ میں عیب دار ہوجائے، لیکن اگر شوہر عیب شدہ پر راضی نہ ہو اور مہر ذوات القیم میں سے ہو تو صحیح سالم کی قیمت کا نصف شوہر کو ملے گا اور اگر مثلی ہو تو اس کے نصف کا مثل ملے گا، کیونکہ شوہر پر عیب زدہ قبول کرنا لازم نہیں ہے، اس لئے اسے بدل کی طرف عدول کا حق ہوگا۔

اگر عورت کے قبضہ سے قبل آفت سماوی کی وجہ سے مہر میں عیب پیدا ہوجائے اور عورت عیب زدہ لینے پر راضی ہو تو شوہر کو ناقص حالت میں اس کا نصف تاوان کے بغیر ہوگا اور اس کو کوئی اختیار بھی حاصل نہیں ہوگا۔

اگر کسی اجنبی شخص کی جنایت (زیادتی) کی وجہ سے مہر عیب زدہ ہوجائے تو اجنبی شخص اپنی جنایت کا ضامن ہوگا اور عورت تاوان لے، یا معاف کردے، صحیح قول یہ ہے کہ شوہر کو عین کے نصف کے ساتھ تاوان کا نصف بھی ملے گا، اس لئے کہ یہ فوت شدہ مہر کا بدل ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ شوہر کو تاوان میں سے کچھ نہیں ملے گا جیسا کہ منفصل اضافہ کا حکم ہے[1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مہر مقرر کرنے کے بعد اگر کوئی منفصل اضافہ ہو، جیسے پھل اور اجرت تو وہ عورت کے سپرد کردیا جائے گا خواہ یہ اضافہ شوہر کے قبضہ میں ہوا ہو یا عورت کے قبضہ میں، کیونکہ یہ اضافہ عورت کی ملک میں ہوا ہے۔ طلاق عورت کی ملک کو وجود طلاق کے وقت سے ختم کرتی ہے نہ کہ اصل سے، شوہر کو صرف اصل کے نصف کا حق ہوگا[2]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۵-۲۳۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۹۳۔

اگر اضافہ متصل ہو جیسے موٹا ہونا اور صنعت سیکھنا تو شوہر کو تنہا نصف کے لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ بیوی کو اختیار دے گا اگر بیوی انکار کردے تو اس اضافہ کے بغیر صرف نصف قیمت لوٹائے گا۔ اگر بیوی دے دے تو شوہر کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور شوہر کو قیمت کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا[1]۔

اگر مہر میں ایک ساتھ کمی بیشی دونوں کی وجہ سے تغیر ہوجائے یا تو ایک سبب کی وجہ سے ہوگا مثلاً درخت کو مہر مقرر کرے اور وہ بڑھ جائے لیکن پھل کم ہو اور لکڑی زیادہ ہو یا دو سبب کی وجہ سے ہو جیسے مہر میں غلام مقرر کیا اور وہ قرآن سیکھ لے اور اندھا بھی ہوجائے تو زوجین میں سے ہر ایک کو اختیار حاصل ہوگا۔ شوہر کو حق ہوگا عین کی کمی کی وجہ سے اس کو قبول نہ کرے اور نصف قیمت کی طرف عدول کرے اور بیوی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اضافہ کی وجہ سے اس کو نہ دے بلکہ نصف قیمت دے دے۔

اگر دونوں عین کو لوٹانے پر متفق ہوں تو یہ جائز ہے کہ کسی پر کسی کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

قیمت کے اضافہ کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ ہر وہ چیز جو اصل مہر میں پیدا ہوا اور اس میں فائدہ مقصود ہو تو اس وجہ سے وہ اضافہ ہے، اگرچہ قیمت کم ہوجائے[2]۔

انھوں نے کہا: اگر ہم مہر کی زیادتی کی وجہ سے عورت کے لئے یا کمی کی وجہ سے شوہر کے لئے دونوں اسباب کی وجہ سے دونوں کے لئے اختیار ثابت کریں تو اگر ان میں سے کسی ایک کو اختیار ہو تو صاحب اختیار کے رجوع سے قبل یا اگر دونوں کو اختیار ہو تو دونوں کے متفق ہونے سے قبل شوہر نصف کا مالک نہ ہوگا اگرچہ ہم کہیں کہ طلاق

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۹۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۹۵، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۶۔

کی وجہ سے مہر کی تنصیف ہوجاتی ہے[۱]۔

یہ اختیار علی الفور نہیں ہے، البتہ شوہر اگر اس کا مطالبہ کرے تو عورت کو ان دونوں میں سے کسی کے اختیار کرنے کا مکلّف کیا جائے گا، شوہر اپنے مطالبہ میں عین یا قیمت کو متعین نہیں کرے گا، اس لئے کہ تعیین عورت کو اختیار تفویض کرنے کے منافی ہے، بلکہ شوہر اپنے اس حق کا مطالبہ کرے گا جو بیوی کے پاس ہے، اگر عورت اختیار کرنے سے گریز کرے تو اسے قید نہیں کیا جائے گا، البتہ اس سے عین کو چھین لیا جائے گا اور اگر وہ اس کے لینے پر اصرار کرے گی تو عین شئی میں سے بقدر واجب فروخت کردیا جائے گا اور اگر اتنا فروخت کرنا ناممکن ہو تو کل شئی کو فروخت کردیا جائے گا اور بقدر واجب سے زائد عورت کو دے دیا جائے گا اور اگر عین کا نصف اور قیمت کا نصف برابر ہو تو عین کا نصف شوہر کو دے دیا جائے گا۔

شوہر جب عین میں رجوع کا حق دار ہوگا تو رجوع کرنے میں مستقل ہوگا۔

اور اگر مہر کے ہلاک ہونے یا کسی اور وجہ سے ذوات القیم میں مہر کی قیمت لوٹانا واجب ہو تو مہر مقرر کرنے اور قبضہ کرنے کے دنوں میں جس دن اس کی قیمت کم ہوگی اسی کا اعتبار کیا جائے گا[۲]۔

۴۲- حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص اس مہر پر قبضہ کرادے جس پر عقد نکاح ہوا ہے پھر وطی سے قبل اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو شوہر نصف مہر کا بلا کسی رضا کے مالک ہوجائے گا جیسا کہ میراث کا حکم ہے بشرطیکہ مہر عورت کے قبضہ میں اسی حالت میں باقی ہو، جیسا کہ عقد کے وقت تھا، یعنی اس میں کمی بیشی نہ ہوئی ہو، اگر چہ اپنی حالت پر باقی رہنے والا مہر کا نصف حصہ مشاع ہو یا متعین ہو[۳]۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۳۰۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۳۸۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۳/۷۲۔

بیع (اگر چہ بیوی کو خیار حاصل ہو)، ہبہ جس پر عورت نے قبضہ دے دیا ہو، عتق (آزاد کرنا)، رہن، مکاتب بنانا اس سے مانع ہے، البتہ اجارہ (کرایہ پر رکھنا)، تدبیر (مدبر بنانا) اور تزویج (نکاح کرانا) مانع نہیں ہے۔

اگر مہر میں اضافہ منفصلہ ہو تو شوہر اصل مہر کا نصف بیوی سے واپس لے گا اور اضافہ بیوی کا ہوگا اگر چہ وہ اضافہ باندی کا بچہ ہو، اور اگر اضافہ متصلہ ہو (اور عورت تصرفات سے روکی نہ گئی ہو) تو عورت کو اختیار دیا جائے گا اگر چاہے تو مہر کا نصف زائد کے ساتھ دے دے یا اگر چاہے تو اس کے نصف کی قیمت جو عقد کے دن کی قیمت ہو دے دے اگر وہ قابل تمیز ہو، لیکن اگر قابل تمیز نہ ہو تو نصف کی قیمت جو جدائی کے دن ہو دے دے، عقد کے دن سے قبضہ کے دن تک ادنی حالت کے اعتبار سے۔

اور اگر عورت ایسی ہو جسے تصرفات سے روک دیا گیا ہے تو وہ (اپنے ولی کے ذریعہ) نصف قیمت کے علاوہ کچھ نہیں دے گی۔

اگر مہر میں کمی کسی جنایت کے بغیر ہوجائے تو شوہر کو (جس کو تصرف کا حق حاصل ہو) اختیار ہوگا یا تو وہ اس ناقص حالت میں لے لے اور اس کے علاوہ اس کو کچھ نہیں ملے گا یا عقد کے دن کے اعتبار سے اس کی نصف قیمت لے لے اگر وہ قابل تمیز ہو، اور اگر قابل تمیز نہ ہو تو فروخت کے دن جو قیمت ہو اس کے اعتبار سے لے لے عقد کے دن سے قبضہ کے دن تک کی ادنی حالت کے اعتبار سے۔

اگر شوہر جنایت کی وجہ سے ناقص حالت میں لے لے تو اسے اس کے ساتھ جنایت کے تاوان کا نصف بھی ملے گا اور اگر ایک پہلو سے اضافہ ہو اور دوسرے پہلو سے نقصان تو ہر ایک کو خیار ملے گا اور یہ اضافہ اور کمی اس چیز کے ذریعہ ہوگی جس میں کوئی صحیح غرض ہو اگر چہ قیمت میں اضافہ نہ ہو[۱]۔

(۱) منتہی الإرادات لابن النجار ۲/۲۰۷-۲۰۸۔

اگر مہر ضائع ہوجائے یا اس میں دین کا استحقاق ہوجائے اور وہ مثلی ہو تو شوہر مثل کا نصف واپس لے گا، اور اگر وہ غیر مثلی ہو اور قابل تمیز ہو تو عقد کے دن کی قیمت کا نصف واپس لے گا اور اگر ناقابل تمیز ہو تو فرقت کے دن کی قیمت کا نصف واپس لے گا عقد کے دن سے قبضہ کے دن تک کی ادنیٰ حالت کے اعتبار سے۔

اگر مہر کپڑا ہو اور بیوی اس کو رنگ دے یا مہر زمین ہو اور بیوی اس پر مکان تعمیر کردے پھر شوہر زائد کی قیمت خرچ کردے تاکہ وہ اس کا مالک ہوجائے تو شوہر کو یہ حق حاصل ہوگا۔

اگر مہر نصف ہونے کے بعد بیوی کے قبضہ میں رہتے ہوئے کم ہوجائے تو بیوی مطلقاً اس کمی کی ضامن ہوگی۔

ذمہ میں مقررہ مہر کے کچھ حصہ پر قبضہ کرلیا جائے تو وہ معین کی طرح ہوگا، البتہ اس کی قیمت لگانے میں قبضہ کے دن کی حالت کا اعتبار ہوگا(۱)۔

مہر مثل کا واجب ہونا:

مہر مثل کے واجب ہونے کی چند حالتیں ہیں: بعض میں فقہاء کا اتفاق ہے اور بعض میں اختلاف ہے۔

اول-تفویض:

۴۳- تفویض کی دو قسمیں ہیں:

الف- بضع کی تفویض:

تفویض مطلق بولا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ نکاح مہر سے خالی ہو مثلاً باپ اپنی زیر ولایت بیٹی کا نکاح بغیر

(۱) سابقہ مراجع ۲/۲۰۸-۲۰۹۔

مہر کے کردے یا باپ اپنی نابالغہ بیٹی کا نکاح اس کی اجازت سے بغیر مہر کے کردے، یا باپ کے علاوہ دوسرا ولی جیسے بھائی اپنی بہن کا نکاح اس کی اجازت سے بغیر مہر کے کردے خواہ مہر کے بارے میں سکوت ہو یا مہر نہ ہونے کی شرط ہو تو عقد نکاح درست ہوگا اور جمہور فقہاء کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا(۱)۔

فقہاء کے اس نقطۂ نظر پر درج ذیل آیت دلالت کرتی ہے: "لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً"(۲) (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو)۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اس شخص پر کوئی گناہ نہیں جس نے طلاق دے دی اور نکاح ایسا تھا کہ اس میں مہر مقرر نہ تھا اور طلاق، نکاح کے بعد ہی ہوتی ہے، اس سے یہ معلوم ہوا کہ بغیر مہر مقرر کیا ہوا نکاح بھی جائز ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور مہر مقرر نہیں کیا اور نہ ہی اس سے وطی کی یہاں تک کہ وہ شخص مرگیا، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: اس بیوہ عورت کو اس کے خاندان کی عورت کا مہر ملے گا، نہ اس میں کمی ہوگی اور نہ زیادتی اور اس پر عدت وفات بھی واجب ہوگی اور اسے میراث میں بھی حصہ ملے گا، چنانچہ معقل بن سنان اشجعی کھڑے ہوئے اور کہا: "قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے ہمارے

(۱) مطالب أولی النہی ۵/۲۱۷، روضۃ الطالبین ۷/۲۷۹، بدائع الصنائع ۲/۲۸۴، القوانین الفقہیہ ر ص ۲۰۷۔

(۲) سورۂ بقرہ ر ۲۳۶۔

(۳) حدیث: "قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منامثل......" کی روایت فقرہ ر ۳ میں گذرچکی ہے۔

قبیلہ کی ایک عورت بروع بن واشق کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا جو آپ نے فیصلہ کیا ہے)، نیز اس لئے کہ نکاح کا مقصد تعلق اور استمتاع (لطف اندوزی) ہے نہ کہ مہر، لہذا نفقہ کی طرح مہر کے ذکر کے بغیر بھی نکاح درست ہوگا، خواہ فریقین مہر کا ذکر نہ کریں یا مہر کے نہ ہونے کی شرط لگائیں (۱)۔

ب-مہر کی تفویض:

تفویض مہر سے مراد یہ ہے کہ مہر کو زوجین میں سے کسی ایک یا ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی رائے وصوابدید پر کردیا جائے مثلاً عورت اپنے ولی سے یہ کہے: میرا نکاح فلاں سے کردیں، مہر آپ جو چاہیں مقرر کردیں، یا یہ کہے: فلاں سے میرا نکاح اس شرط پر کردیں کہ مہر وہ ہوگا جو میں چاہوں گی یا یہ کہے: میرا نکاح کردیں اور مہر وہ کردیں جو منگنی کرنے والے یا فلاں شخص چاہیں (۲)۔

تفویض مہر کے نکاح میں عورت کو کس مہر کا استحقاق ہوتا ہے اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور تفصیلات ہیں جو "تفویض" (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) اور "مفوضۃ" میں دیکھی جائیں۔

دوم-مہر کی تعیین کا فاسد ہونا:

۴۴- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مہر کا مقرر کرنا فاسد ہو مثلاً مہر مردار یا خون یا شراب یا خنزیر ہو تو مہر مثل لازم ہوگا (۳)، یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ الرحیبانی نے کہا: جس جگہ مہر مقرر کرنا درست

(۱) المغنی ۶/ ۷۱۲، بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۷۹، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۱۷، القوانین الفقہیہ/ ۲۰۷، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۳۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۰۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۶۔

نہ ہو یا عقد مہر کے ذکر سے خالی ہو تو عقد کی وجہ سے عورت کو مہر مثل ملے گا، اس لئے کہ عورت بغیر بدل کے سپرد نہیں کی جاسکتی ہے اور بدل نہیں ملا ہے اور عوض کا رد کرنا ممکن نہیں، لہذا اس کا بدل واجب ہوگا جیسے کوئی سامان شراب کے عوض فروخت کیا جائے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر مہر ایسی چیز مقرر ہو جس کا دینا جائز نہ ہو تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اول: وطی سے قبل اور اس کے بعد نکاح فسخ کردیا جائے گا۔

دوم: اور یہی مشہور ہے اگر عقد نکاح ایسے مہر پر ہو تو وطی سے قبل نکاح فسخ کردیا جائے گا اور وطی کے بعد مہر مثل کے ساتھ نکاح برقرار رہے گا۔

کیا اس نکاح کو فسخ کرنا مستحب ہے یا واجب؟ اس بارے میں دو اقوال ہیں (۲)۔

سوم-نکاح کا فاسد ہونا:

۴۵- حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح فاسد میں مہر مقرر کرنا درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مقرر کردہ مہر لازم نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ نکاح ہی نہیں ہے، ہاں! اگر وطی پائی جائے تو مہر مثل واجب ہوگا، لیکن یہ عقد کی وجہ سے نہیں بلکہ وطی کی وجہ سے واجب ہوگا۔

شافعیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ مہر مثل کے وجوب میں وطی کے دن کا اعتبار کیا جائے گا عقد کے دن کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقد فاسد قابل احترام نہیں (۳)۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۸۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۰-۴۳۱، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۹۹، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۸۷-۳۳۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۳۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۸۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جونکاح بناء (زفاف) کے بعد فسخ ہو اور اس کا فساد صرف عقد کی وجہ سے ہو یا عقد اور مہر دونوں کی وجہ سے ہو تو عورت کو مہر مسمیٰ (متعین شدہ مہر) ملے گا بشرطیکہ وہ حلال ہو، اگر عقد میں مہر مسمیٰ (متعین مہر) نہ ہو مثلاً شغار (دو شخص کا ایک دوسرے کی بہن سے نکاح کرنا اور مہر میں ہر ایک کا اپنی بہن کے نکاح کو مقرر کرنا) کی حالت ہو یا مہر مال حرام ہو جیسے شراب تو اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

انھوں نے کہا: مہر خواہ متعین ہو یا مہر مثل اگر وطی سے قبل نکاح فسخ ہو جائے تو مہر ساقط ہو جائے گا اگر چہ عقد مختلف فیہ ہو۔ اسی طرح اس صورت میں مہر مطلقاً ساقط ہو جائے گا جبکہ موت ہو جائے اور نکاح مہر کی وجہ سے فاسد ہو یا عقد کی وجہ سے فاسد ہو اور فساد نکاح پر فقہاء کا اتفاق ہو جیسے نکاح متعہ، یا فساد عقد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہو اور یہ فساد عقد مہر میں خلل ڈالنے میں مؤثر ہو جیسے حلالہ کرنے والا، اگر فساد عقد مہر پر اثر انداز نہ ہو جیسا کہ محرم (حالت احرام میں رہنے والا شخص) کا نکاح تو اس میں مہر ہوگا، الا یہ کہ اگر نکاح میں مہر دو درہم ہوں تو اس صورت میں وطی سے قبل فسخ کی وجہ سے نصف مہر واجب ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: وطی کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا اگر چہ یہ وطی مجنون کی طرف سے ہو، اور ایسے نکاح میں ہو جو بالاتفاق باطل ہے جیسے پانچویں عورت یا معتدہ سے نکاح کرنا[2]۔

چہارم- شبہ کی وجہ سے وطی:

۴۶- فقہاء کی رائے ہے کہ شبہ میں وطی کی گئی عورت کے لئے مہر مثل

(۱) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۲/ ۲۴۰-۲۴۱۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۸۲-۸۳۔

واجب ہوگا جیسے کوئی کسی عورت سے بیوی یا باندی سمجھتے ہوئے وطی کرلے، حالانکہ نہ وہ اس کی بیوی ہو اور نہ باندی[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر ایک ہی شبہ میں یا ایک نکاح فاسد میں کئی بار وطی کرلے تو صرف ایک مہر واجب ہوگا اور اگر شبہ میں وطی کرلے، پھر یہ شبہ زائل ہو جائے پھر دوسرے شبہ میں وطی کرلے تو دو مہر واجب ہوں گے[2]۔

پنجم- زنا پر مجبور کرنا:

۴۷- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر کسی نے کسی عورت سے زبردستی زنا کیا تو اس میں مہر مثل واجب ہوگا[3]۔

البتہ حنابلہ نے مہر مثل کے واجب ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وطی قبل (شرمگاہ) میں ہو۔

انھوں نے کہا: زنا پر اکراہ کے متعدد ہونے سے اس عورت کو متعدد مہر ملے گا، کیونکہ یہ اتلاف (ملک کو ضائع کرنا) ہے، لہذا یہ سبب کے متعدد ہونے سے متعدد ہوا کرے گا۔ اگر اکراہ (زبردستی کرنا) ایک ہی ہو اور وطی کئی بار ہو تو صرف ایک مہر واجب ہوگا[4]۔

مالکیہ کا مشہور قول ہے کہ زبردستی وطی کرنے والے پر حد جاری کی جائے گی اور اس پر مہر بھی واجب ہوگا، اگر کوئی عورت کسی مرد کو اپنے ساتھ زنا پر زبردستی کر کے مجبور کرے تو اس کو مہر نہیں ملے گا اور اگر عورت کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اس کو زنا پر زبردستی کر کے مجبور کرے تو وہ عورت کو مہر دے گا، مجبور کرنے والے سے مہر کا بدل وصول کرے گا[5]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۲۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۲۵، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۶۔
(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۸، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۲۴۔
(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۸۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۲۴۔
(۴) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۲۴-۲۲۵۔
(۵) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۱۸۔

زنا کی وجہ سے مہر مثل کا واجب ہونا صاحبینؒ کے مذہب کا تقاضا ہے، اس لئے کہ جس شخص کو زنا کرنے پر اکراہ کیا جائے، یہ حضرات اس پر حد واجب نہ ہونے کے قائل ہیں[1]۔ کیونکہ بغیر ملک یمین کے وطی دو حال سے خالی نہیں یا تو مہر واجب ہوگا یا حد واجب ہوگی[2]۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ نے کہا: اگر کسی شخص کو کسی عورت کے ساتھ کسی ایسی چیز کے ذریعہ جس سے کہ ضیاع کا اندیشہ ہو زنا پر مجبور کیا جائے اور وہ زنا کرلے تو اس پر حد جاری کی جائے گی[3]۔ اس قول کی بنیاد پر ان کے نزدیک وجوب مہر کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مہر کا ساقط ہونا:

مہر چند اسباب کی وجہ سے ساقط ہوجاتا ہے، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

وطی سے قبل بغیر طلاق کے علاحدگی:

۴۸ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جو علاحدگی وطی اور خلوت سے قبل بغیر طلاق کے ہو وہ کل مہر کو ساقط کردیتی ہے، خواہ علاحدگی بیوی کی طرف سے ہو یا شوہر کی طرف سے ہو۔

ایسا اس لئے ہے کہ طلاق کے بغیر جدائی عقد کو فسخ کرنا ہے اور وطی سے قبل عقد کا فسخ ہوجانا کل مہر کو ساقط کردیتا ہے، کیونکہ فسخ عقد کو بنیاد سے ختم کردیتا ہے اور اس کو ایسا بنادیتا ہے گویا عقد ہوا ہی نہیں تھا[4]۔

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۴/ ۱۲۸۳، ابن عابدین ۳/ ۱۵۷۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۵۔
(۳) البدائع ۷/ ۱۸۰، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۴/ ۱۲۸۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۵۷-۱۵۸۔
(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۵، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۱۱۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۰۲۔

حنفیہ کے نزدیک فرقت کی اس نوع کی مثالوں میں خیار بلوغ، خیار عتق اور خیار فسخ ہیں، خیار فسخ وہ خیار ہے جو عورت کو مرد میں عیب، نامردی، خصی اور خنثیٰ ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے[1]۔

حنابلہ کے یہاں اس کی مثالوں میں دخول سے قبل لعان کا پایا جانا، بیوی میں عیب کی وجہ سے وطی سے قبل شوہر کا نکاح کو فسخ کردینا اور اس کے برعکس یعنی وطی سے قبل شوہر کا عنین یا شل کی بیماری میں مبتلا ہوجانا ہے[2]۔

شافعیہ اصل سقوط مہر میں جمہور فقہاء سے اتفاق کرتے ہیں جبکہ فرقت وطی سے قبل بیوی کی طرف سے ہو یا بیوی کے سبب سے ہو، البتہ اس اصل کی تطبیق میں جمہور سے اختلاف کرتے ہیں، اس لئے کہ وہ فرقت کی نوع اول کی مثالوں میں درج ذیل چیزوں کا ذکر کرتے ہیں: بیوی کا خود یا تابع ہوکر اسلام لانا، شوہر میں عیب کی وجہ سے بیوی کا نکاح فسخ کرالینا، بیوی کا آزاد ہونا (جبکہ وہ کسی غلام کی زوجیت میں ہو) اور نکاح فسخ کردینا یا بیوی کا مرتد ہونا، بیوی کا اپنے شوہر کی صغیرہ بیوی کو دودھ پلادینا۔

فرقت کی نوع ثانی کی مثالوں میں شوہر کا بیوی میں عیب پائے جانے کی وجہ سے نکاح کو فسخ کردینا ہے۔

جو فرقت بیوی کی طرف سے یا اس کے سبب سے نہ ہو اس کی مثالیں درج ذیل ہیں: طلاق، شوہر کا اسلام لانا، اس کا مرتد ہونا، شوہر کا لعان، شوہر کی ماں کا اس کی بیوی کو دودھ پلادینا، یا بیوی کی ماں کا بیوی کے شوہر کو دودھ پلادینا، جبکہ شوہر صغیر ہو۔ یہ تمام صورتیں وہ ہیں جس کی وجہ سے مہر نصف ہوجاتا ہے[3]۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۶۔
(۲) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۰۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۴، نیز دیکھئے: الحاوی ۱۲/ ۱۸۳۔

ب-ابراء (معاف کردینا):

۴۹- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر مہر دین ہو تو وطی سے قبل اور اس کے بعد کل مہر کو معاف کردینا کل مہر کو ساقط کردیتا ہے، اس لئے کہ ابراء اسقاط ہے اور اسقاط ایسے شخص کی طرف سے پایا جارہا ہے جو ساقط کرنے کا اہل ہے اور ایسی جگہ اس کا استعمال ہورہا ہے جو سقوط کو قبول کرتا ہے، اس لئے ساقط ہونے کا موجب ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو وطی سے قبل طلاق دے دے تو زوجین میں سے جو بھی اپنے فریق کو نصف مہر جو طلاق کی وجہ سے واجب ہوا ہے معاف کردے خواہ مہر، عین ہو یا دین (اور معاف کرنے والا ایسا ہو جس کا تصرف جائز ہو) تو دوسرا فریق بریٔ الذمہ ہوجائے گا اور اگر معاف کی جانے والی چیز عین ہو اور ان دونوں میں سے کسی کے قبضہ میں ہو تو جس کے قبضہ میں ہو اس کو لفظ عفو، ہبہ اور تملیک سے معاف کرنے کا حق ہوگا، لیکن لفظ ابراء اور اسقاط سے معافی درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ اعیان اس کو (معافی کو) اصالۃً (براہ راست) قبول نہیں کرتے، اور اگر وہ فریق معاف کرے جس کے قبضہ میں نہ ہو (خواہ معاف کرنے والا شوہر ہو یا بیوی) تو مذکورہ تمام الفاظ سے معافی درست ہوگی (۲)۔

اگر بیوی اس کو اپنا مہر معاف کردے، اس کے بعد وطی سے قبل اس کو طلاق دے دے تو شوہر کو حق حاصل ہوگا کہ وہ نصف مہر بیوی سے وصول کرلے۔

اگر بیوی نصف مہر معاف کردے پھر شوہر اس کو وطی سے قبل طلاق دے دے تو شوہر نصف باقی بیوی سے وصول کرے گا (۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۹۵، مغنی المحتاج ۳/۲۴۰، روضۃ الطالبین ۷/۳۱۴-۳۱۵۔

(۲) مطالب أولی النہی ۵/۱۹۹۔

(۳) کشاف القناع ۵/۱۴۶۔

ابراء کے شرائط، اس کے الفاظ، اس کے اور ہبہ کے درمیان فرق کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ''ابراء'' (فقرہ/۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات) اور ''ہبہ''۔

ج-ہبہ:

۵۰- حنفیہ نے قبضہ سے قبل کل مہر کے ہبہ کو کل مہر کے سقوط کے اسباب میں شمار کیا ہے۔

انھوں نے کہا: مہر یا تو عین ہوگا یا دین، پھر ہبہ یا تو قبضہ سے پہلے ہوگا یا قبضہ کے بعد۔ عورت نے کل مہر ہبہ کیا ہو یا بعض حصہ۔

اگر بیوی قبضہ سے قبل کل مہر ہبہ کردے پھر شوہر اس کو وطی سے قبل طلاق دے دے تو شوہر کا کوئی حق عورت پر نہ ہوگا خواہ مہر عین ہو یا دین ہو۔

اگر بیوی قبضہ کے بعد مہر ہبہ کرے اور ہبہ شدہ مہر عین ہو، اور شوہر اس پر قبضہ کرلے، پھر اسے بیوی کو ہبہ کردے تو اب شوہر بیوی سے کچھ واپس نہیں لے گا، شوہر وطی سے قبل طلاق کی وجہ سے جس چیز کا مستحق ہوگا وہ بعینہ ہبہ شدہ کا نصف ہے اور وہ شوہر کو ایسے عقد کے ذریعہ واپس ہوگیا ہے جو موجب ضمان بھی نہیں ہے، لہذا شوہر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ بیوی سے واپس لے، اور اگر مہر ذمہ میں دین ہو تو اگر وہ کوئی جانور یا کوئی سامان نہ ہو تو یہی حکم ہوگا اور شوہر بیوی سے کچھ واپس نہیں لے گا، اور اگر درہم ودینار ہو خواہ متعین ہو یا نہ ہو یا درہم ودینار کے علاوہ کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور بیوی اس پر قبضہ کرلے پھر اسے شوہر کو ہبہ کردے، پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو شوہر اس کے مثل کا نصف اس سے واپس لے گا۔

اسی طرح اگر مہر، دین ہو اور بیوی کل مہر پر قبضہ کرلے پھر بعض حصہ ہبہ کردے تو شوہر کو حق ہوگا کہ مقبوض مہر کا نصف اس سے واپس

لے، اس لئے کہ اگر کل مہر شوہر کو ہبہ کردے تو اس کو اس سے واپس لینے کا حق ہوگا تو بعض مہر کے ہبہ کی صورت میں بدرجہ اولی واپس لینے کا حق ہوگا۔

اگر بیوی نصف مہر پر قبضہ کرلے پھر باقی نصف شوہر کو ہبہ کردے یا کل مہر ہبہ کردے پھر شوہر وطی سے قبل اس کو طلاق دے دے تو امام ابوحنیفہؒ نے کہا: شوہر اس سے کچھ بھی واپس نہیں لے گا، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا: ایک چوتھائی مہر اس سے واپس لے گا(۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر بیوی اپنے شوہر کو کل مہر ہبہ کردے، پھر شوہر بناء (زفاف) سے قبل اس کو طلاق دے دے تو شوہر اس سے کچھ بھی واپس نہ لے گا، گویا بیوی نے مہر پہلے ہی واپس کردیا۔

اگر بیوی شوہر کو نصف مہر ہبہ کردے پھر وہ اس کو طلاق دے دے تو شوہر کو ایک چوتھائی مہر واپس لینے کا حق ہوگا، اس طرح اگر اس کو نصف سے زیادہ یا نصف سے کم ہبہ کردے تو ہبہ کے بعد عورت کے لئے باقی ماندہ کا نصف شوہر کو واپس لینے کا حق ہوگا۔

اگر بیوی کسی اجنبی شخص کو مہر ہبہ کردے اور وہ اس پر قبضہ کرلے تو وہ اس کا ہوگا اور شوہر بیوی سے نصف مہر واپس لے گا(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر بیوی اپنے شوہر کو اپنا مہر ہبہ کردے پھر شوہر وطی سے قبل اس کو ایسی طلاق دے دے جس کی وجہ سے وہ شوہر نصف مہر کا مالک ہوتا ہے تو یہ ہبہ شدہ مہر یا تو عین ہوگا یا دین۔

اگر عین ہو تو خواہ قبضہ سے قبل ہبہ کیا ہو یا قبضہ کے بعد، کیا شوہر کو اس سے مہر کے بدل کا نصف واپس لینے کا حق ہوگا؟ اس بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: جو امام شافعیؒ کے قول قدیم اور جدید میں ان کا ایک قول جس کو مزنی نے مختار کہا ہے یہ ہے کہ شوہر کچھ بھی اس سے واپس نہیں لے گا۔

دوم: جو امام شافعیؒ کا قول جدید ہے یہ ہے کہ وہ اس سے نصف مہر واپس لے گا، یہی اظہر ہے(۱)۔

اگر مہر اس کے شوہر کے ذمہ اس کا دین ہو اور وہ اس کو اس سے بری کردے پھر شوہر وطی سے قبل اس کو طلاق دے دے تو راجح مذہب کے مطابق وہ اس سے کچھ واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ اس نے اس سے کوئی مال نہیں لیا ہے اور نہ شوہر کی طرف سے اسے کوئی چیز حاصل ہوئی ہے(۲)۔

دوسرا طریقہ ہبہ کے قول کے جاری کرنے کا ہے، کہ اگر عورت نے دین پر قبضہ کرلیا، پھر اس دین کو شوہر کو ہبہ کردیا، تو اصل مذہب یہ ہے کہ وہ دین عین ہی کے ہبہ کی طرح ہوگا۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی اپنی بیوی کا مہر کوئی عین مقرر کرے پھر وہ اسے اس کو ہبہ کردے پھر وہ اس سے وطی کرنے سے قبل اس کو طلاق دے دے تو اس بارے میں امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں:

اول: اس شی کی قیمت کا نصف شوہر بیوی سے واپس لے گا، اسی روایت کو ابوبکرؒ نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ وہ شی ایک نئے عقد کے ذریعہ شوہر کو واپس ہوتی ہے، لہذا طلاق کی وجہ سے اس کے استحقاق سے مانع نہ ہوگی، جیسا کہ اگر وہ شی بیع کے ذریعہ شوہر کے پاس واپس آئے یا اسے کسی اجنبی شخص کو مہر ہبہ کردے پھر وہ اسے شوہر کو ہبہ کردے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۵-۲۹۶، نیز دیکھئے: البنایہ ۴/ ۲۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۲/ ۱۵۲۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۲/ ۱۵۳، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۰، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۱۶-۳۱۷۔

دوسری روایت: شوہر اپنی بیوی سے مہر واپس نہیں لے سکتا ہے، اِلا یہ کہ مہر میں اضافہ یا کمی ہوجائے پھر وہ اس کو ہبہ کرے، اس لئے کہ مہر شوہر کے پاس واپس آچکا ہے اور اگر وہ اس کو ہبہ نہ کرے تو شوہر کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے، اور عقد ہبہ ضمان کا متقاضی نہیں ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ نصف مہر ہبہ کے ذریعہ اس کو پہلے ہی وصول ہو چکا ہے۔

اگر مہر، دین ہو اور وہ اس کو اس سے بری کردے، اگر ہم کہیں کہ شوہر وہاں واپس نہیں لے گا تو یہاں بدرجۂ اولی واپس نہیں لے گا اور اگر ہم کہیں کہ وہاں واپس لے سکتا ہے تو یہاں دو نقطہ ہائے نظر ہوں گے:

اول: مہر واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ ابراء (معاف کرنا) حق کو ساقط کرنا ہے نہ کہ اعیان کی تملیک کی طرح مالک بنانا ہے، یہی وجہ ہے کہ قبول کی ضرورت نہیں پڑتی۔

دوم: مہر واپس لے گا، اس لئے کہ مہر بغیر طلاق کے شوہر کے پاس لوٹ آیا ہے، لہذا یہ عین کی طرح ہوگا اور ابراء ہبہ کے درجہ میں ہے، اسی لئے لفظ ہبہ سے ابراء درست ہے، اور اگر بیوی شوہر سے دین پر قبضہ کرلے پھر اسے اس کو ہبہ کردے پھر وہ اس کو طلاق دے دے تو یہ عین شئی کے ہبہ کی طرح ہوگا، اس لئے کہ دین پر قبضہ ہوجانے کی وجہ سے وہ متعین ہوجاتا ہے اور یہ احتمال ہے کہ شوہر واپس نہ لے، اس لئے کہ اس نے بیوی کو جو چیز مہر میں دیا تھا وہ شوہر کے پاس لوٹ آئی ہے، یہ اس صورت کے مشابہ ہوگئی جب کہ مہر کوئی عین ہو اور بیوی اس پر قبضہ کرلے، پھر وہ اسے ہبہ کردے یا عین ہی اس کو ہبہ کردے یا دین سے اس کو بری کردے، پھر اپنی طرف سے کسی عمل کے پائے جانے کی وجہ سے نکاح فسخ کردے جیسے بیوی اسلام لے آئے یا مرتد ہوجائے یا ایسے شخص کو دودھ پلادے جس کو دودھ پلانے کی وجہ سے اس کا نکاح فسخ ہوجائے تو اس صورت میں بیوی سے کل مہر واپس لینے کے بارے میں دو روایتیں ہیں، جیسا کہ نصف مہر کی واپسی کے بارے میں بھی دو روایتیں ہیں [1]۔

مہر میں کوئی شرط لگانا:

۵۱ - مہر میں کبھی کبھی کوئی شرط لگائی جاتی ہے، اس کی چند صورتیں درج ذیل ہیں:

الف- شوہر عقد نکاح میں اپنی بیوی کا مہر اس کے مہر مثل سے کم مقرر کرے اور اس میں ایسی منفعت کی شرط لگائے جو شرعاً بیوی یا اس کے کسی محرم کے لئے مباح ہو (مثلاً اس کا مہر مثل پانچ سو دینار ہو اور وہ اس کا مہر تین سو دینار اس شرط کے ساتھ مقرر کرے کہ وہ اس کو سفر میں نہیں لے جائے گا یا اس کی موجودگی میں کسی عورت سے نکاح نہیں کرے گا)، پس اگر شرط پائی جائے تو مقرر شدہ مہر واجب ہوگا، اور اگر شرط نہیں پائی جائے تو اس کو اس کا مہر مثل ملے گا، اس لئے بیوی مہر مثل سے کم پر راضی نہیں ہے، الا یہ کہ اسے وہ منفعت حاصل ہو جس کی شرط اس کے حق میں لگائی گئی ہے۔

اور اگر شرط عورت کے لئے نقصان دہ ہو مثلاً یہ شرط لگائے کہ اس کی موجودگی میں کسی دوسری عورت سے نکاح کرے گا یا ایسی منفعت کی شرط لگائے جو شرعاً جائز نہ ہو مثلاً یہ شرط لگائے کہ اس کو شراب پلائے گا یا منفعت کسی اجنبی شخص کے لئے ہو تو مقرر شدہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اگر منفعت جائز نہ ہو تو اس کو پورا کرنا بھی جائز نہیں ہے، اور نہ اس کے فوت ہونے کی صورت میں عوض کی مستحق ہوگی، اور اگر منفعت کسی اجنبی آدمی کے لئے ہو تو عقد کرنے والے فریقین میں سے کسی کا مقصود نہیں ہے، لہذا عقد میں مقرر کردہ مہر لازم ہوگا۔

---

(۱) المغنی ۶/ ۷۳۲-۷۳۳۔

ب- شوہر اپنی بیوی کا مہر اس کے مہر مثل سے زائد مقرر کرے اور ایسی شرط لگائے جو قابل رغبت ہو، مثلاً اس کا مہر مثل پانچ سو دینار ہو اور وہ ایک ہزار دینار مہر مقرر کرے اور یہ شرط لگائے کہ بیوی باکرہ (کنواری) ہو، تو اگر شرط پائی جائے تو مقررہ مہر واجب ہوگا، اور اگر شرط نہیں پائی جائے تو مہر مثل واجب ہوگا، کیونکہ وہ مہر مثل سے زیادہ کرنے پر اس قابل رغبت چیز کے بغیر میں راضی نہیں ہوا ہے۔

ج- اگر شوہر اپنی بیوی کا کوئی مہر کسی ایک شرط کی صورت میں مقرر کرے اور دوسرا مہر کسی دوسری شرط کی صورت میں مقرر کرے، مثلاً اگر وہ تعلیم یافتہ ہو تو اس کا مہر ایک ہزار دینار ہوگا، اگر تعلیم یافتہ نہ ہو تو پانچ سو دینار ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ نے کہا: پہلا مقرر شدہ مہر درست ہوگا، لہذا اگر شرط پائی جائے گی تو مشروط (مقرر کردہ مہر) بھی واجب ہوگا، لیکن دوسرا مہر مقرر کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مہر محل کے مطابق نہیں ہے، اس لئے کہ پہلے صحیح مقرر کردہ کے بعد یہ دوسرا مہر مقرر ہوا ہے، لہذا اگر عورت تعلیم یافتہ نہ ہو تو مہر مثل واجب ہوگا، مقرر کردہ مہر واجب نہ ہوگا لیکن ایک ہزار دینار سے زائد نہیں ہوگا، کیونکہ بیوی اس ایک ہزار پر راضی ہے، اور پانچ سو دینار سے کم نہیں ہوگا، کیونکہ شوہر اس پانچ سو دینار پر راضی ہے۔

صاحبینؒ نے کہا: دونوں طرح مہر مقرر کرنا درست ہوگا، لہذا اگر تعلیم یافتہ ہے تو پہلا مقرر شدہ مہر واجب ہوگا اور وہ ایک ہزار دینار ہے اور اگر تعلیم یافتہ نہ ہو تو دوسرا مقررہ مہر واجب ہوگا جو پانچ سو دینار ہے، اس لئے کہ دونوں اس پر متفق ہیں، اور حنفیہ کے مذہب میں یہی قول راجح ہے[1]۔

(۱) فتح القدیر ۲۳۱/۳-۲۳۲ طبع دار إحیاء التراث العربی بیروت، ابن عابدین ۳۴۵/۲-۳۴۶ طبع دار إحیاء التراث العربی بیروت۔

مالکیہ نے کہا: اگر مثلاً ایک ہزار درہم مہر پر عقد نکاح کیا جائے اور شوہر کے ذمہ یہ شرط لگائی جائے کہ اگر اس کی کوئی دوسری بیوی ہوگی تو مہر دو ہزار درہم ہوگا تو نکاح زفاف سے قبل فسخ کر دیا جائے گا، کیونکہ عقد کے وقت مہر کی مقدار میں شک ہے، لہذا یہ شک مہر میں خلل انداز ہوگا اور زفاف کے بعد مہر مثل کے ساتھ نکاح منعقد ہوجائے گا، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص ایک ہزار مہر پر اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ بیوی کو اس کے شہر سے نہیں نکالے گا یا اس کی موجودگی میں دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا یا اگر اسے اس کے شہر یا اس کے باپ کے گھر سے باہر لے جائے گا یا اس کی موجودگی میں کسی دوسری عورت سے نکاح کرے گا یا اس کی موجودگی میں کسی باندی کو ہمخوابی کے لئے مقرر کرے گا تو مہر دو ہزار درہم ہوگا، تو یہ تمام شرطیں درست ہوں گی، اس لئے کہ بوقت عقد مقدار مہر میں شک نہیں ہے اور شک زائد مہر میں ہے جس کا تعلق مستقبل سے ہے، یعنی وہ مستقبل پر معلق ہے، اس لئے کہ یہ ایسا معاملہ ہے جو مستقبل میں پیش آنے والا ہے اور اصل اس کا نہ ہونا ہے اور اس میں جو دھوکہ ہے وہ فی الحال پائے جانے والے دھوکہ سے کم درجہ کا ہے، اور شرط کا پورا کرنا یعنی دوسری شادی نہ کرنا اور اس کو اس کے شہر سے نہ نکالنا شوہر پر لازم نہ ہوگا، البتہ اگر ایسی شرط لگائی جائے تو اس کا پورا کرنا مستحب ہوگا، اور ایسی شرط لگانا مکروہ ہے، کیونکہ اس میں شوہر کو اس کے اختیار سے روکنا ہے جیسا کہ شرط کو پورا نہ کرنا مکروہ ہے، الغرض ابتداء میں شرط لگانا مکروہ ہے، اور اگر شرط لگائی جائے تو اس کو پورا کرنا مستحب ہے، پورا نہ کرنا مکروہ ہے، اور اگر وہ شرط کی خلاف ورزی کرے، مثلاً اس کو شہر سے باہر لے جائے یا اس کی موجودگی میں دوسری عورت سے نکاح کرلے تو اس پر دوسرا ایک ہزار لازم نہ ہوگا[1]۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳۰۶/۲۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی کسی عورت سے ایک ہزار میں اس شرط پر نکاح کرے کہ اس عورت کے باپ کو ایک ہزار ملے گا یا اس کے باپ کو ایک ہزار دے گا تو راجح مذہب یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مہر فاسد ہوجائے گا، اس لئے کہ بُضع کے مقابلہ میں جو مہر اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کے بعض حصہ کو زوجہ کے بجائے دوسرے کے لئے مقرر کردیا ہے، لہذا دونوں صورتوں میں مقرر شدہ مہر کے فاسد ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ پہلی صورت میں مہر فاسد ہوگا اور دوسری صورت میں درست ہوگا، اس لئے کہ لفظ اعطاء (دینا) کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ دی جانے والی چیز باپ کی ہو۔

اگر زوجین میں سے کوئی ایک مہر میں خیار کی شرط لگائے تو اظہر قول یہ ہے کہ نکاح درست ہوگا، اس لئے کہ مہر کا فاسد ہونا عقد نکاح میں خلل انداز نہیں ہوگا، البتہ مہر پر اثر انداز ہوگا اور اظہر قول کے مطابق مہر صحیح نہ ہوگا بلکہ فاسد ہوجائے گا، اور مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ مہر صرف عوض ہی نہیں ہے بلکہ اس میں ہبہ کا معنی بھی پایا جاتا ہے، لہذا اس میں خیار شرط مناسب نہیں اور عورت مقرر شدہ مہر پر خیار کے بغیر راضی نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مہر بھی درست ہوگا، اس لئے کہ بیع کی طرح اس (مہر) سے مقصود مال ہے، لہذا اس کو خیار ہوگا، تیسرا قول یہ ہے کہ فساد مہر کی وجہ سے نکاح بھی فاسد ہوگا۔

انھوں نے کہا: اگر اس شرط پر نکاح کرے کہ اس کو اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا تو ایک ہزار مہر ہوگا اور اگر شہر سے باہر لے جائے گا تو دو ہزار مہر دے گا تو ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی اس شرط کے ساتھ نکاح کرے کہ اگر بیوی کے والد باحیات ہوں تو مہر ایک ہزار ہوگا اور اگر وفات پا چکے ہوں تو مہر دو ہزار ہوگا تو یہ درست نہیں ہوگا، اس کی صراحت کی گئی ہے اور یہی راجح مذہب ہے اور امام احمدؒ سے صراحت ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا۔

اگر کوئی اس شرط پر نکاح کرے کہ اگر اس کے علاوہ کوئی بیوی نہ ہوگی تو مہر ایک ہزار ہوگا اور اگر کوئی بیوی ہوگی تو مہر دو ہزار ہوگا تو یہ درست نہیں ہوگا۔ ''خلاصہ'' میں ہے کہ یہ اصح قول ہے اور مرداویؒ نے کہا: صراحت کی گئی ہے کہ یہ درست ہوگا اور یہی راجح مذہب ہے، امام احمدؒ نے صراحت کی ہے کہ اس طرح مہر مقرر کرنا درست ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب کہ کوئی اس شرط پر نکاح کرے کہ اگر وہ اس کو اس کے گھر سے نہیں نکالے گا تو مہر ایک ہزار ہوگا اور اگر نکالے گا تو مہر دو ہزار ہوگا[1]۔

مہر پر قبضہ کرنا اور اس میں بیوی کا تصرف کرنا:

۵۲ – حنفیہ نے کہا: باپ کو اپنی کنواری بیٹی کے مہر پر قبضہ کا اختیار ہے، خواہ وہ نابالغہ ہو یا بالغہ اور اس کے قبضہ کر لینے سے شوہر بری الذمہ ہوجائے گا، نابالغہ کے بارے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو اس کے مال میں تصرف کی ولایت حاصل ہے اور بالغہ کے بارے میں اس لئے بری ہوجائے گا کہ وہ جس طرح نکاح کی بات کرنے سے شرماتی ہے اسی طرح خود سے مہر کا مطالبہ کرنے سے بھی شرماتی ہے، اس لئے باپ کے قبضہ کر لینے پر اس کی خاموشی رضامندی قرار دی جائے گی جیسا کہ عقد نکاح میں رضامندی قرار دی جاتی ہے، نیز اس لئے کہ بظاہر وہ اپنے والد کے قبضہ پر اس لئے راضی ہوگئی کہ وہ اس کے مہر پر قبضہ کرکے اس میں مزید اضافہ کرے گا

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۵۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۲۴۲ – ۲۴۳۔

اور اس سے اس کے لئے سامان جہیز تیار کرے گا۔ یہی ظاہر ہے، لہٰذا اس کو اس کی طرف سے دلالۃً قبضہ کرنے کی اجازت ہوگی، یہاں تک کہ اگر وہ اس کو قبضہ کرنے سے روک دے تو وہ قبضہ کرنے کا مالک نہ ہوگا اور نہ شوہر بری ہوگا، اس طرح دادا باپ کی غیر موجودگی میں باپ کے قائم مقام ہوگا۔

اگر اس کی لڑکی عاقلہ اور ثیبہ (شوہر دیدہ) ہو تو قبضہ کرنے کا حق اس کو ہوگا باپ کو نہ ہوگا اور شوہر اس کو مہر دینے سے بریٔ الذمہ ہوگا۔ باپ کو دینے سے بری نہیں ہوگا اور باپ و دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء کو قبضہ کا حق نہیں ہے، خواہ لڑکی نابالغہ ہو یا بالغہ، الا یہ کہ اگر ولی وصی ہو اور لڑکی نابالغہ ہو تو اس کو قبضہ کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ اس کے دوسرے دیون پر قبضہ کرے گا اور وصی کو مہر پر قبضہ کرنے کا حق اسی صورت میں ہوگا جبکہ لڑکی نابالغہ ہو[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ عورت کا ولی جس کو ولایت اجبار حاصل ہے یعنی باپ یا اس کا وصی اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا حق دار ہوگا اور اگر اس کا باپ جس کو ولایت اجبار حاصل ہے نہ ہو اور لڑکی عقل مند ہو تو وہ خود اپنے مہر پر قبضہ کرے گا یا جس کو وہ اپنی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل بنائے گی اور اگر لڑکی ناسمجھ ہو تو اس کے مال کے ولی کو اس کے مہر پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اور اگر وہ بھی نہ ہو تو قاضی یا اس کا نائب اس کے مہر پر قبضہ کرے گا[۲]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: باپ کو اپنی نابالغہ بیٹی کے مہر پر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہے اور حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اس کی ثیبہ بالغہ بیٹی اگر

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۴۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۲۳۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۲۸، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۶ المکتبۃ الثقافیہ بیروت۔

رشیدہ (عقل مند) ہو تو اس کی اجازت کے بغیر باپ کو اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہے، لیکن اگر وہ مجورہ (جس کو تصرف سے روک دیا گیا ہو) ہو تو اس کو اس کی اجازت کے بغیر اس کے مہر پر قبضہ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور کنواری بالغہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اول: اس کی اجازت کے بغیر قبضہ نہیں کرے گا، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہی راجح مذہب ہے۔ دوم: بلا کسی شرط کے اس کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کرسکتا ہے[۱]۔

۵۳- عورت (خواہ کنواری ہو یا ثیبہ) جب تک اس کو تصرف کی کامل اہلیت حاصل ہو اس وقت تک اس کو اپنے مہر میں ہر اس تصرف کا حق حاصل ہے جو شرعاً جائز ہو، جیسا کہ ہر مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، لہٰذا اس کو حق ہے کہ اپنے مہر کے ذریعہ کچھ خریدے اور اس کو فروخت کرے، یا کسی اجنبی شخص کو یا اپنے شوہر کو اسے ہبہ کرے اور کسی کو اس کے تصرف پر اعتراض کا حق نہ ہوگا جیسا کہ کسی کو یہ حق نہیں کہ اس کو اس کے اپنے مہر سے کچھ اپنے شوہر یا دوسرے کے لئے چھوڑ دینے پر مجبور کرے اگر چہ اس کے باپ یا ماں ہوں، اس لئے کہ مالک کو اپنی مملوک چیز میں سے کچھ بھی چھوڑنے پر یا دوسرے کو اس کے دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، عورت کے مہر میں وراثت بھی جاری ہوگی جیسا کہ اس کے تمام اموال میں وراثت جاری ہوتی ہے اور اسی میں ان تمام چیزوں کا لحاظ کیا جائے گا کہ جس طرح دیگر اموال میں لحاظ کیا جاتا ہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے[۲]۔

حنابلہ نے کہا: عقد کی وجہ سے عورت مقررشدہ مہر کی مالک ہوجائے گی، لہٰذا اگر مہر شیٔ معین ہو جیسے غلام، مکان، مویشی تو اس کو اس میں تصرف کا حق ہوگا، کیونکہ یہ اس کی ملک ہے، لہٰذا اس کے

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۰۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۳، الإنصاف ۸/ ۲۵۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۹۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۰۔

دوسرے املاک کی طرح اس کو تصرف کا حق ہوگا ، اصل مہر میں جو بڑھوتری ہوگی خواہ وہ اصل سے متصل ہو یا جدا، وہ اسی کی ملک ہوگی، اس کی زکوۃ، اس میں نقصان اور اس کا ضمان اسی کے ذمہ ہوگا خواہ اس نے اس پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو، اس لئے کہ یہ سب ملک کے توابع میں سے ہیں، ہاں اگر مہر معین عورت ہی کے عمل سے ضائع ہوجائے تو اس کا ضائع کرنا اس کی طرف سے قبضہ تصور کیا جائے گا اور اگر مہر معین نہ ہو جیسے ایک ڈھیر غلہ میں سے ایک قفیز غلہ تو عقد کی وجہ سے وہ اس کی مالک ہوجائے گی، اگر چہ قبضہ کے بغیر اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا اور قبضہ کے بغیر اس میں تصرف کرنے کی مالک نہ ہوگی جیسا فروخت شدہ سامان کا حکم ہے (۱)۔

مہر کا ہلاک ہونا، اس کو ہلاک کرنا اور اس کا استحقاق:

۵۴ - حنفیہ نے کہا: اگر بیوی کے قبضہ سے مہر ہلاک ہوجائے یا مہر پر قبضہ کرنے کے بعد وہ اس کو ہلاک کردے تو وہ شوہر سے کچھ بھی واپس لینے کی حق دار نہ ہوگی، کیونکہ مہر بیوی کو حوالہ کرنے کے بعد اس کا ذمہ اس سے بری ہوگیا ہے۔

اگر اس کو اس کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہلاک کردے تو اس کا ضمان ہلاک کرنے والے پر ہوگا، خواہ ہلاک کرنے والا شوہر ہو یا کوئی اور۔

لیکن اگر مہر شوہر کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے یا اس پر بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی شوہر اس کو ہلاک کردے تو وہ اس کے مثل یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ وہ خود ہلاک ہوا ہو یا شوہر کے عمل سے ہلاک ہوا ہو۔

اگر کوئی اجنبی اس کو ہلاک کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا اور

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۴۰-۱۴۱۔

عورت کو اختیار ہوگا کہ شوہر سے یا ہلاک کرنے والے اجنبی شخص سے ضمان لے، اگر شوہر سے ضمان لے گی تو وہ ہلاک کرنے والے اجنبی شخص سے ہلاک شدہ چیز کی قیمت لے گا (۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر بیوی وطی سے قبل مہر پر قبضہ کرلے اور وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان عورت کے ذمہ ہوگا، لیکن اگر نکاح فاسد ہو اور فساد عقد کی وجہ سے ہو اور اس میں مہر متعین ہو اور شوہر نے اپنی بیوی سے وطی کی ہو تو صرف عقد کی وجہ سے مہر عورت کے ضمان میں ہوگا جیسا کہ عقد صحیح میں ہوتا ہے، خواہ اس نے مہر پر قبضہ کرلیا ہو یا شوہر ہی کے قبضہ میں ہو، جیسا کہ اجہوری سے نقل کیا گیا ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ مہر اگر میاں بیوی میں سے کسی کے قبضہ سے ہلاک ہوجائے اور ہلاک ہونے پر کوئی ثبوت نہ ہو تو اس نقصان کا ضمان اس پر ہوگا جس کے قبضہ میں مہر ہو اور اگر اس کے ہلاک ہونے پر کوئی بینہ موجود ہو تو اس کا ضمان میاں بیوی دونوں پر ہوگا (۲)۔

شافعیہ کا اظہر قول ہے: اگر شوہر اپنی بیوی کا مہر ایسا عین مقرر کرے جس کی قیمت لگانا ممکن ہو اور وہ بیوی کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی شوہر کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو شوہر بیوی کو ضمان ید کے بجائے ضمان عقد دے گا اور ایک قول ہے کہ ضمان ید دے گا، اور مہر میں ضمان عقد اور ضمان ید کے درمیان فرق یہ ہے کہ ضمان عقد میں مہر مثل کا ضامن ہوگا اور ضمان ید میں بدل شرعی کا ضامن ہوگا اگر وہ مثلی ہو تو مثل اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت بدل شرعی ہے (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک مہر اگر معین ہو اور عورت اس میں کوئی عیب پائے تو اس کو مہر کے لوٹانے کا حق حاصل ہے جیسا عیب دار مبیع کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۵۰، فتح القدیر ۳/ ۲۲۸-۲۲۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۰۴، الزرقانی ۴/ ۳، الشرح الصغیر ۲/ ۴۴۴۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۱۔

لوٹانے کا حق ہوتا ہے، ابن قدامہؒ نے کہا: اگر اس میں عیب زیادہ ہوتو ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر معمولی عیب ہوتو یہ نقل کیا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے مہر لوٹا یا جائے گا، اس لئے کہ ایسا عیب ہے جس کی وجہ سے مبیع (فروخت شدہ سامان) لوٹائی جاتی ہے، لہذا اس کی وجہ سے مہر لوٹا یا جائے گا جیسا زیادہ عیب میں ہوتا اور اگر اس کی وجہ سے مہر لوٹا یا جائے گا تو وہ اس کی قیمت کی حقدار ہوگی، کیونکہ اس کے لوٹائے جانے کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوگا تو مہر کے سبب کا استحقاق باقی رہے گا، لہذا اس کی قیمت شوہر پر واجب ہوگی، جیسا کہ اگر شوہر مہر اس سے غصب کر لے پھر اس کو ہلاک کردے۔

اگر مہر مثلی چیز ہو مثلاً کیلی (ناپی جانے والی چیز) یا وزنی (وزن کی جانے والی چیز) ہو اور عورت اس کو لوٹا دے تو شوہر پر عورت کے لئے اس کی مثل واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ اصل سے قریب تر ہے اور اگر عورت چاہے کہ عیب زدہ شئ کو رکھ لے اور اس کا تاوان بھی لے لے تو مذہب کے قیاس کے مطابق اس کو اس کا حق حاصل ہوگا۔

اگر کوئی کسی عورت سے نکاح کرے اور متعین غلام کو مہر مقرر کرے اور عورت اس کو مملوک غلام سمجھ رہی ہو پھر معلوم ہو کہ وہ آزاد شخص ہے، یا مغصوب ہے تو عورت کو اس کی قیمت ملے گی، اس لئے کہ عقد متعین مہر پر ہوا ہے، لہذا اس کو اس کی قیمت ملے گی جیسا کہ مغصوب میں ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ عورت اس کی قیمت پر راضی ہے، کیونکہ اس نے غلام کو مملوک سمجھا تھا، لہذا اس کو اس کی قیمت ملے گی جیسا کہ اگر وہ اس کو عیب زدہ پاتی اور اس کو لوٹا دیتی، اس کے برخلاف یہ ہے کہ اگر شوہر یہ کہے میں نے اس آزاد شخص کو یا اس غصب کردہ کو تمہارا مہر بنادیا کہ عورت بلا کسی چیز کے نکاح پر راضی ہے، کیونکہ وہ اس چیز کو مہر بنانے پر راضی ہے جس کے بارے میں جانتی ہے کہ وہ مال نہیں ہے یا یہ ایسی چیز ہے کہ شوہر اس کو اس کا مالک بنانے پر قادر نہیں ہے تو یہاں مہر کو مقرر کرنا اس کو مقرر نہ کرنے کے درجہ میں ہوگا، لہذا اس کو مہر مثل ملے گا۔

اور اگر کسی مثلی چیز کو مہر مقرر کرے پھر معلوم ہو کہ یہ مغصوب ہے تو عورت کو اس کا مثل ملے گا، کیونکہ اصل سے قریب تر یہی ہے، اس وجہ سے ہلاک کرنے کی صورت میں اسی کا ضمان ہوتا ہے[۱]۔

انھوں نے کہا: اگر عورت مہر پر قبضہ کر لے اور اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کردے پھر معلوم ہو کہ مہر عیب دار ہے تو اس کو حق حاصل ہوگا کہ اپنے کو روک لے تا آنکہ اس کے بدل یا اس کے تاوان پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو یہ سمجھتے ہوئے حوالہ کیا تھا کہ اس نے مہر پر قبضہ کرلیا ہے، پھر قبضہ نہ ہونا ظاہر ہوگیا[۲]۔

جہاں تک مہر کے استحقاق کی بات ہے تو اس کی تفصیل اصطلاح: ''استحقاق'' (فقرہ/ ۳۳) میں دیکھی جائے۔

مہر میں اختلاف:

مہر میں اختلاف کی چند انواع ہیں:

الف- اصل تسمیہ (مہر متعین کرنے) میں اختلاف۔

ب- بوقت عقد مہر مسمیٰ (مقرر شدہ مہر) میں اختلاف۔

ج- مہر کے کچھ حصہ پر قبضہ میں اختلاف۔

الف- اصل تسمیہ (مہر مقرر کرنے) میں اختلاف:

۵۵- حنفیہ نے کہا: زوجین میں سے کوئی دعویٰ کرے کہ اس نے معلوم مہر مقرر کیا ہے، مثلاً ایک ہزار دینار اور دوسرا شخص تسمیہ کا

---

(۱) المغنی ۶/ ۶۸۸-۶۸۹۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۱۶۳-۱۶۴ طبع دار الفکر، بیروت۔

انکار کرے تو دعویٰ کرنے والے پر بینہ اور انکار کرنے والے پر قسم ہوگی، اگر تسمیہ کا مدعی بینہ پیش کردے تو اس کے دعوی کے مطابق مقررہ مہر کا فیصلہ کیا جائے گا اور اگر وہ بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو تو اس کے مطالبہ پر تسمیہ کا انکار کرنے والے سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اس کے انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا، کیونکہ یہ مدعی کے دعوی کا اعتراف کے درجہ میں ہے۔

اور اگر قسم کھالے کہ تسمیہ ہوا ہی نہیں ہے تو تسمیہ کا دعوی رد کردیا جائے گا، کیونکہ دعوی کا ثبوت نہیں ہوسکا اور اس وقت قاضی مہر مثل کا فیصلہ کرے گا، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، کیونکہ عقد نکاح میں اصلاً مہر مثل ہی واجب ہوتا ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ اگر شوہر مدعی ہو تو مہر مثل اس مقدار سے کم نہیں کیا جائے گا، جس کا شوہر نے دعویٰ کیا ہے، اس لئے کہ جس مقدار کا اس نے دعوی کیا ہے اس پر راضی ہے، اور اگر عورت مدعیہ ہو تو اس مقدار سے زیادہ نہیں کیا جائے گا جس کا اس نے دعوی کیا ہے، کیونکہ وہ اس تسمیہ سے راضی ہے جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے(۱)۔

یہ مذکورہ حکم صرف اس صورت میں ہے جب کہ میاں بیوی کے درمیان اختلاف اس حالت میں ہو کہ عورت کل مہر کی مستحق ہو مثلاً نکاح صحیح قائم ہو، یا جدائی ہوگئی ہو اور جدائی مہر کامل کے واجب کرنے والے کسی سبب کے پائے جانے کے بعد ہوئی ہو مثلاً وطی حقیقی یا حکمی ہوچکی ہو،

لیکن اگر اختلاف جدائی کے بعد حقیقی یا حکمی وطی سے قبل ہو (اور تسمیہ بینہ کے ذریعہ یا بینہ نہ پیش کرنے کی صورت میں قسم سے انکار کی وجہ سے ثابت ہو) تو قاضی تسمیہ کا دعوی اس کے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے رد کردے گا اور متعہ واجب ہوگا(۱)، اس لئے کہ وطی اور خلوت سے قبل طلاق ہوجائے اور عقد نکاح میں مہر مقرر نہ ہو تو متعہ واجب ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ متعہ مہر مثل کے نصف کے قائم مقام ہوتا ہے، البتہ اگر شوہر مدعی ہو تو متعہ اس مقررہ مہر کے نصف سے کم نہ ہوگا جو اس نے مقرر کیا ہو۔ اگر عورت مدعیہ ہو تو متعہ اس مہر کے نصف سے زیادہ نہ ہوگا جس کا دعوی اس نے کیا ہے۔

اگر اختلاف زوجین میں سے کسی ایک اور دوسرے کے ورثاء کے درمیان یا دونوں کے ورثاء کے درمیان ہو تو اس صورت میں وہی حکم ہوگا جو زوجین کے درمیان اختلاف کی صورت میں ہے، صاحبین کا قول یہی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا صاحبین سے اس صورت میں اختلاف ہے جبکہ زوجین کے ورثاء کے درمیان اختلاف ہو اور دونوں کی وفات اور ان دونوں کے ہم عمروں کی وفات پر ایک زمانہ گذر گیا ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ اگر بیوی کے ورثاء اپنے دعویٰ پر بینہ قائم کرنے سے عاجز ہوجائیں تو کسی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ موت پر ایک طویل عرصہ گذر جانے کی وجہ سے مہر مثل کا جاننا ممکن ہے۔

اور اگر موت کی مدت طویل نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل کا جاننا ممکن ہو تو امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین اس بات پر متفق ہیں کہ قسم کے بعد مہر مثل واجب ہوگا(۲)۔

مالکیہ نے کہا: اگر زوجین میں سے کوئی اپنے دعوی پر بینہ قائم

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۵۰-۲۵۱ طبع دار إحیاء التراث العربی، بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۴-۳۰۵، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۶۰ طبع دار إحیاء التراث العربی۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۰۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سابقہ مراجع۔

کردے تو اس کے دعوی کے مطابق فیصلہ کردیا جائے گا، اور اگر وہ بینہ قائم نہ کرسکے تو جس کا قول تسمیہ (متعین کرنا) کے صحیح ہونے اور نہ ہونے میں عرف کے مطابق ہوگا، قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، لہذا اگر شوہر دعوی کرے کہ اس نے اس سے وہاں کے عرف کے مطابق بغیر مہر کے نکاح کیا ہے اور عورت مہر کے مقرر ہونے کا دعوی کرے تو قسم کے ساتھ شوہر کی بات مانی جائے گی، اگر چہ وطی، موت یا طلاق کے بعد ہو، لہذا شوہر پر لازم ہوگا کہ زفاف کے بعد اس کے لئے مہر مثل متعین کردے، اور اس کے ساتھ ہمبستری کرنے سے پہلے طلاق یا موت واقع ہوجائے تو شوہر پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا اور معاشرہ میں تسمیہ کا رواج ہو تو قسم کے ساتھ بیوی کی بات کا اعتبار ہوگا اور نکاح ثابت ہوجائے گا (۱)۔

شافعیہ نے کہا: بیوی اگر ایسے تسمیہ کا دعوی کرے جس کی مقدار اس کے مہر مثل سے زائد ہو اور شوہر اس کا انکار کرے، یعنی کہے کہ تسمیہ ہوا ہی نہیں ہے اور یہ دعوی بھی نہ کرے کہ بغیر تسمیہ کے نکاح ہوا ہے تو اصح قول کے مطابق دونوں قسم کھائیں گے، اس لئے کہ اس کا حاصل مہر کی مقدار میں اختلاف ہے، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ اصل جو واجب ہے وہ مہر مثل ہے اور وہ مہر مثل سے زائد کا دعوی کررہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شوہر کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی، اس لئے کہ یہ اصل کے موافق ہے، اور مہر مثل واجب ہوگا، اور اگر شوہر ایسے تسمیہ کا دعوی کرے جس کی مقدار مہر مثل سے کم ہو، اور عورت اس کا انکار کرے تو اصح قول کے مطابق اس صورت میں بھی دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کی قسم کھانے کی وجہ سے دعوی ختم ہوجائے گا اور عقد بغیر تسمیہ کے باقی رہے گا اور اس وقت مہر مثل واجب ہوگا (۲)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر زوجین کے درمیان یا ان دونوں کے ورثاء کے درمیان یا ان دونوں میں سے ایک اور دوسرے کے ولی یا اس کے وارث کے درمیان تسمیہ میں اختلاف ہوجائے اس طور پر کہ مرد یہ کہے کہ ہم لوگوں نے کوئی مہر مقرر نہیں کیا ہے، اور عورت یہ کہے کہ اس نے میرے لئے مہر مثل متعین کیا ہے تو ایک روایت کے مطابق شوہر کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی، اس لئے کہ اس کا دعوی اصل کے موافق ہے اور یہی صحیح ہے (جیسا کہ مرداویؒ نے کہا ہے) اور اگر مہر کو ثابت کرنے والی کوئی چیز پائی جائے تو دونوں روایتوں کے مطابق مہر مثل واجب ہوگا اور اگر طلاق دے دے اور زوجین کے درمیان ہمبستری نہ ہوئی ہو تو عورت کو متعہ ملے گا، اس لئے کہ تسمیہ کے نہ ہونے کے بارے میں شوہر کی بات مانی جاتی ہے تو عورت بلا مہر کے نکاح کرنے والی ہوگی۔

دوسری روایت کے مطابق اس کو مہر مثل کا نصف ملے گا، اس لئے کہ یہی اس کے لئے مسمی (معین مہر) ہے، کیونکہ اس معاملہ میں عورت کی بات قبول کی جاتی ہے (۱)۔

ب- مہر مسمی (مقرر شدہ مہر) کی مقدار میں اختلاف:

۵۶- اگر میاں بیوی کے درمیان مہر مسمی کی مقدار میں اختلاف ہوجائے اس طور پر کہ بیوی دعوی کرے کہ مہر ایک ہزار دینار ہے اور شوہر دعوی کرے کہ مہر پانچ سو دینار ہے۔

تو اس مسئلہ میں فقہاء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے کہا: ان دونوں میں سے ہر ایک مدعی اور منکر ہے، لہذا ان دونوں میں جو بھی اپنے دعوی پر بینہ قائم کردے اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو مہر مثل جس

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۴۵۱، الحطاب ۳/ ۵۱۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۴۳ طبع الحلبی مصر۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۱۵۴ طبع دار الفکر بیروت۔

بینہ کے موافق ہوگا وہ مرجوح ہوگا اور دوسرا بینہ راجح ہوگا، اس لئے کہ بینہ خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے اور یہاں ظاہر مہر مثل ہے، لہذا جو بینہ اس کے خلاف ہوگا وہ راجح ہوگا۔

اس کی مثال: اگر شوہر بینہ قائم کردے کہ مہر مسمی پانچ سو دینار ہے اور بیوی بینہ قائم کردے کہ مہر مسمی ایک ہزار دینار ہے تو اگر مہر مثل پانچ سو دینار یا اس سے کم ہو تو عورت کا بینہ راجح ہوگا اور اس کے لئے ایک ہزار دینار کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور اگر مہر مثل ایک ہزار دینار یا اس سے زائد ہو تو مرد کا بینہ راجح ہوگا اور عورت کے لئے پانچ سو دینار کا فیصلہ کردیا جائے گا۔

اور اگر مہر مثل دونوں میں سے کسی بینہ کا شاہد نہ ہو تو اگر شوہر کے دعوی سے زائد ہو یا عورت کے دعوی سے کم ہو تو دونوں بینہ ساقط ہوجائیں گے، اور مہر مثل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اور اگر ان میں کسی کے پاس بھی بینہ نہ ہو تو جس کا قول مہر مثل کے موافق ہوگا اس کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا، اور اگر کسی کا قول مہر مثل کے موافق نہ ہو تو دونوں قسم کھائیں گے، اور پہلے شوہر سے قسم لی جائے گی، اگر ان دونوں میں سے کوئی قسم کھانے سے انکار کردے تو اس کے خلاف دوسرے فریق کے دعوی کے مطابق فیصلہ کردیا جائے گا، اور اگر دونوں قسم کھالیں تو مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ نے کہا: عورت مہر کی زیادتی کا دعوی کرتی ہے، اور شوہر اس زیادتی کا انکار کررہا ہے، لہذا بینہ پیش کرنا عورت کے ذمہ ہے، اور قسم کھانا مرد پر ہے، اس لئے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے، لہذا اگر بینہ عورت کے دعوی پر قائم ہوجائے تو اس کے حق میں فیصلہ کردیا جائے گا، اور اگر وہ بینہ پیش نہ کرسکے اور شوہر سے قسم لینے کا مطالبہ کرے تو شوہر سے قسم لی جائے گی، اب اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو عورت کے حق میں ہی اس کے دعوی کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور اگر شوہر قسم کھالے تو فیصلہ اس کے حق میں اس مقدار کا کردیا جائے گا جس کا ذکر اس نے کیا ہے، البتہ وہ اگر مہر مثل سے کم کا دعوی کرے تو مہر مثل کا فیصلہ کردیا جائے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر میاں بیوی مہر کی مقدار میں اختلاف کریں، مثلاً شوہر کہے کہ مہر دس دینار ہے، اور عورت کہے کہ پندرہ دینار ہے، یا اختلاف اس کی صفت میں ہو، مثلاً عورت کہے کہ مہر دینار محمدی ہے اور مرد کہے کہ دینار یزیدی ہے، اور ان دونوں کا اختلاف زفاف سے پہلے ہو تو قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا جس کا دعوی قرین قیاس ہو اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو دوسرا شخص قسم کھائے گا، اور نکاح ثابت ہوگا، فسخ نہیں ہوگا۔

اور اگر ان میں کوئی قرین قیاس نہ ہو یا دونوں قرین قیاس ہوں اور دونوں رشید (عقلمند) ہوں تو دونوں قسم کھائیں گے ورنہ غیر رشید کا ولی قسم کھائے گا، اور ہر ایک اپنے دعوی کے مطابق اور دوسرے کے دعوی کی نفی پر قسم کھائے گا، اور دونوں کے درمیان نکاح فسخ کردیا جائے گا، اور ان دونوں کا قسم سے انکار کرنا دونوں کے قسم کھانے کی طرح ہے اور قسم میں عورت پہل کرے گی، اس لئے کہ وہ بائع کی طرح ہے اور قسم کھانے والے کے حق میں قسم سے انکار کرنے والے کے خلاف فیصلہ کردیا جائے گا۔

اگر بناء (خلوت) سے پہلے جنس میں اختلاف ہوجائے مثلاً سونا، کپڑا، گھوڑا یا اونٹ میں اختلاف ہوجائے، دونوں کا قول قرین قیاس ہو یا ان میں سے ایک کا دعوی قرین قیاس ہو، یا دونوں کا دعوی قرین قیاس نہ ہو تو اگر ان دونوں میں سے کوئی دوسرے کے قول سے راضی نہ ہو تو نکاح فسخ کیا جائے گا ورنہ فسخ نہیں کیا جائے گا۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۳۰۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت، فتح القدیر ۲/۲۵۰-۲۵۱ طبع دار إحیاء التراث العربی، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۶۱-۳۶۲ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

اگر خلوت کے بعد دونوں میں اختلاف ہوجائے توقسم کے ساتھ شوہر کا قول معتبر ہوگا اور اگر وہ قسم سے انکار کرے تو عورت قسم کھائے گی اور مقدار یا صفت کے بارے میں عورت کی بات مانی جائے گی اگر چہ مشابہ نہ ہو جیسا کہ اگر پہلی صورت میں مشابہ ہو جاتا مثلاً طلاق اور موت میں، یعنی طلاق اور موت کے بعد بناء (ہمبستری) سے پہلے اگر مقدار یا صفت میں شوہر بیوی کے درمیان اختلاف ہو جاتا تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول معتبر ہوتا، مشابہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو لہٰذا مشابہ ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا، الا یہ کہ طلاق یا موت کے بغیر بناء (خلوت) سے پہلے پہلے ہو۔

لیکن اگر ان تمام مسائل میں شوہر قسم کھانے سے انکار کر دے تو بیوی قسم کھائے گی اور ان صورتوں میں بیوی کے قول کا اعتبار ہوگا جبکہ بناء (خلوت) کے بعد یا طلاق کے بعد دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے [(۱)]۔

شافعیہ نے کہا: اگر شوہر اور بیوی کے درمیان مہر مسمّی (مقررہ مہر) کی مقدار میں اختلاف ہوجائے، مثلاً عورت کہے تو نے مجھ سے ایک ہزار میں نکاح کیا ہے، اور مرد کہے: پانچ سو میں، پھر دونوں کے درمیان مہر مسمّی کی صفت میں اختلاف ہوجائے، مثلاً عورت کہے کہ ایک ہزار صحیح میں نکاح کیا ہے اور شوہر کہے کہ نہیں بلکہ ٹوٹے ہوئے میں نکاح کیا ہے تو بیوی قسم کھائے گی کہ اس نے مجھ سے پانچ سو میں نکاح نہیں کیا ہے بلکہ ایک ہزار میں کیا ہے، اور شوہر قسم کھائے گا کہ اس نے ایک ہزار میں نکاح نہیں کیا ہے بلکہ پانچ سو میں نکاح کیا ہے، اور اگر مذکورہ صورت میں ان دونوں کے وارثین یا ایک کے وارث اور دوسرے فریق میں اختلاف ہوجائے تو بھی قسم کھائیں گے اور وارث نفی میں علم کی نفی پر قسم کھائے گا اور اثبات میں قطعی قسم کھائے گا، مثلاً شوہر کا وارث کہے گا: خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ میرے وارث نے اس سے ایک ہزار میں نکاح کیا ہے، اس نے اس سے پانچ سو میں نکاح کیا ہے، اور بیوی کا وارث کہے گا: اللہ کی قسم مجھے نہیں معلوم کہ اس نے میری مورث سے پانچ سو میں نکاح کیا ہے، بلکہ اس نے تو ایک ہزار میں نکاح کیا ہے، پھر دونوں کے قسم کھانے کے بعد مہر کو فسخ کر دیا جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا، اگر چہ بیوی کے دعوی سے زائد ہو، ایک قول یہ ہے کہ بیوی نے جتنے کا دعوی کیا ہے اس سے زائد نہیں ملے گا، اور اگر بیوی تسمیہ کی ایک مقدار کا دعوی کرے، اور شوہر اس کا انکار کرے اور مسمّی (مقررہ مہر) مہر مثل سے زیادہ ہو تو اصح قول کے مطابق دونوں قسم کھائیں گے، کیونکہ مقدار میں اختلاف ہو رہا ہے، اس لئے کہ شوہر کہتا ہے کہ واجب مہر مثل ہے اور بیوی مہر مثل سے زائد کی دعویدار ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کسی سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ شوہر کی بات قسم کے ساتھ مان لی جائے گی، کیونکہ اس کا قول اصل کے موافق ہے، اور اگر شوہر ایک تسمیہ کا دعوی کرے اور بیوی اس کا انکار کرے اور مسمّی (مقررہ مہر) مہر مثل سے کم ہو تو قیاس یہ ہے کہ دونوں اقوال ہیں جیسا کہ رافعی اور نووی نے کہا ہے [(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: اگر مہر کی مقدار میں شوہر بیوی کے درمیان اختلاف ہوجائے تو قسم کے ساتھ شوہر کا قول معتبر ہوگا اور یہی راجح مذہب ہے۔

امام احمدؒ سے ایک قول یہ ہے کہ ان دونوں میں سے اس کا قول معتبر ہوگا جو مہر مثل کا دعویدار ہو، ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ دونوں قسم کھائیں گے۔

اس روایت کے مطابق کہ اس کا قول معتبر ہوگا جو مہر مثل کا دعویدار ہو، اگر شوہر مہر مثل سے کم کا دعوی کرے اور بیوی اس سے زائد

---

(۱) الشرح الصغیر ۲/۴۹۱-۴۹۲ طبع دار المعارف۔

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۳/۲۹۱-۲۹۲۔

کی دعویدار ہوتو تمام حالات میں قاضی کے پاس بغیر کسی قسم کے عورت کو مہر مثل کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

ایک قول یہ ہے کہ تمام حالات میں قسم واجب ہوگی۔

یہی حکم اس وقت ہے جبکہ مقدار کے سلسلہ میں ان دونوں ورثاء کے درمیان اختلاف ہوجائے، اسی طرح اس وقت ہے جبکہ شواہد اور نابالغہ بیوی کے ولی کے درمیان مہر کی مقدار کے سلسلہ میں اختلاف ہوجائے [1]۔

ج-مہر کے کچھ حصے پر قبضہ کرنے کے بارے میں اختلاف:

۵۷- اگر حقیقی وطی کے بعد شوہر بیوی کے درمیان کل مہر معجّل (نقد مہر) یا بعض مہر معجّل پر قبضہ کرنے کے بارے میں اختلاف ہوجائے اور جس شہر میں نکاح ہوا ہو اگر وہاں کا عرف یہ ہو کہ وہاں زفاف سے قبل مہر معجّل ادا کر دیا جاتا ہو تو عورت کے انکار کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ عرف شوہر کے حق میں بینہ کے قائم مقام ہوجائے گا، لہذا شوہر کا دعوی عرف کی بنا پر بغیر کسی دوسری دلیل کے ثابت ہوجائے گا۔

یہی قول فقیہ ابو اللیث کا ہے، اور اسی کو بہت سے فقہاء حنفیہ نے اختیار کیا ہے، مگر بعض فقہاء نے اس سے اختلاف کیا ہے، انھوں نے کہا: عرف شوہر کے ذمہ کی برأت کو ثابت نہیں کرتا بلکہ وہ تو صرف ظاہر کو اس کے ساتھ کر دیتا ہے، لہذا عورت کو یہ حق ہے کہ وہ شوہر سے ہر اس چیز کا مطالبہ کرے جو اس پر لازم ہے اور شوہر پر ضروری ہے کہ وہ اس بات کو ثابت کرے کہ اس نے اپنے اوپر لازم شدہ ہر شئی کو ادا کر دیا ہے یا قسم کھائے۔

اور اگر ایسا کوئی عرف نہ ہو جو وطی سے قبل مہر معجّل (نقد مہر) کی ادائیگی کا متقاضی ہو تو فیصلہ کا مدار "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر" (مدعی پر بینہ اور مدعی علیہ پر قسم ہے) کے اصول پر ہوگا [1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر زوجین کے درمیان مہر کی اس مقدار کے قبضہ میں اختلاف ہوجائے جو فوری واجب الاداء ہو، شوہر کہے کہ میں تم کو مہر ادا کر چکا ہوں اور عورت کہے کہ آپ نے ادا نہیں کیا ہے بلکہ مہر آپ کے ذمہ باقی ہے تو زفاف سے پہلے بیوی کی بات مانی جائے گی، لیکن اگر یہ اختلاف زفاف کے بعد ہو تو پھر شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، لیکن اس کی چار شرطیں ہیں:

اول: مہر کی جو مقدار فوری واجب الاداء ہو اس میں تاخیر کا بھی عرف نہ ہو بلکہ پہلے ہی دینے کا عرف ہو، یا کوئی عرف ہی نہ ہو، لیکن اگر بعد میں دینے کا عرف ہو تو پھر شوہر کا قول معتبر نہیں ہوگا بلکہ بیوی کا قول معتبر ہوگا۔

دوم: عورت کے ساتھ کوئی رہن نہ ہو، ورنہ عورت ہی کی بات مانی جائے گی شوہر کی نہیں۔

سوم: مہر کسی وثیقہ یا دستاویز میں لکھا ہوا نہ ہو، ورنہ عورت کا قول معتبر ہوگا۔

چہارم: زفاف کے بعد شوہر دعوی کرے کہ اس نے زفاف سے پہلے ہی بیوی کو مہر ادا کر دیا ہے، لیکن اگر وہ زفاف کے بعد دینے کا دعوی کرے تو بیوی کے قول کا اعتبار ہوگا اور اس (شوہر) پر بینہ ہوگا۔

اور اگر اختلاف مہر مؤجل (ادھار مہر) کے سلسلہ میں ہو تو عورت کی بات مانی جائے گی، جس طرح کہ تمام دیون (قرضے) میں ہوتا ہے کہ کوئی قرض کی ادائیگی کا دعوی کرے تو بینہ قرض والے کے

---

(۱) الإنصاف ۸/ ۲۸۹-۲۹۱۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۶۴ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

اقرار کے بغیر بریٔ الذمہ نہیں ہوگا[1]۔

شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ وطی سے قبل اور وطی کے بعد میں فرق نہیں کرتے ہیں، چنانچہ انھوں نے کہا: شوہر اپنی بیوی کے مہر کا انکار کرے اور عورت شوہر پر مہر لازم ہونے کا دعوی کرے تو اگر مہر مثل کے موافق ہے تو عورت کی بات مانی جائے گی، خواہ شوہر یہ دعوی کرے کہ اس نے مہر ادا کر دیا ہے یا عورت نے اسے اس سے بری کر دیا ہے یا کہے: مجھ پر اس کا کوئی حق نہیں ہے، خواہ یہ معاملہ وطی کے بعد کا ہو یا وطی سے پہلے، یہی حضرت سعید بن جبیر، شعبی، ابن شبرمہ، ابن ابی لیلیٰ، ثوری اور اسحاق رحمہم اللہ کا ہے[2]۔

زوجین میں سے کسی ایک اور دوسرے کے ورثاء کے درمیان یا ان دونوں کے ورثاء کے درمیان اختلاف کی حیثیت وہی ہے جو شوہر بیوی کے درمیان ان کی زندگی میں اختلاف کی ہے۔

د- خفیہ مہر اور اعلانیہ مہر:

۵۸- حنفیہ نے کہا: اگر خفیہ طور پر عقد سے پہلے عاقدین (شوہر اور بیوی) کسی مہر پر اتفاق کر لیں پھر دونوں اعلانیہ طور پر اسی جنس کے اس سے زیادہ مہر پر عقد کر لیں اور دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ عقد کے وقت جو مہر طے ہوا ہے وہ محض دیکھاوے کے لئے ہے تو خفیہ مہر ہی واجب ہوگا۔

اور اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے، شوہر یہ دعوی کرے کہ دونوں نے خفیہ طے شدہ مہر پر اتفاق کر لیا ہے اور بیوی اس کا انکار کر دے تو اگر شوہر اپنے دعوی پر بینہ (شواہد) قائم کر دے تو خفیہ مہر ہی واجب ہوگا، اور اگر بینہ نہ قائم کر سکا تو بیوی کا قول معتبر ہوگا اور اعلانیہ طور پر جو مہر طے ہوا ہے وہ لازم ہوگا، اس لئے کہ عقد کے وقت اسی کو متعین کیا گیا ہے۔

اور اگر جنس مہر میں اختلاف ہو، مثلاً عقد اعلانیہ طور پر گھر مقرر کرے کہ وہ بیوی کا مہر ہوگا حالانکہ اس نے خفیہ طور پر ایک ہزار دینار مہر متعین کیا ہو، تو اگر دونوں کا اس بات پر اتفاق ہو جائے کہ اعلانیہ مہر دیکھاوے کے لئے ہے اور ان دونوں نے خفیہ طور پر ایک ہزار دینار پر اتفاق کر لیا ہے تو ایسی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ خفیہ طور پر جو مہر متعین ہوا ہے عقد کے وقت اس کو ذکر نہیں کیا گیا، اسی طرح اس نے اعلانیہ مہر پر اتفاق نہیں کیا ہے، لہذا اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور اصل مہر مثل ہے، لیکن اگر دونوں کے درمیان اختلاف ہو جائے، شوہر کہے کہ ہم نے پوشیدہ مہر پر اتفاق کیا ہے اور بیوی اس کا انکار کرے تو اگر شوہر بینہ (شہادت) قائم کر دے تو مہر سر (خفیہ طور پر طے شدہ مہر) واجب ہوگا، لیکن اگر وہ بینہ قائم نہ کر سکے تو علی الاعلان جو مہر طے ہوا ہے وہ واجب ہوگا، کیونکہ عقد کے وقت اسی کو ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن اگر پوشیدہ طور پر کسی متعین مہر پر عقد ہوا ہو، پھر دونوں اعلانیہ طور پر اس سے زائد مہر پر عقد کر لیں اور دونوں متفق ہوں یا دونوں گواہ بنا لیں کہ مہر میں اضافہ دکھاوے کے لئے ہے تو وہی مہر لازم ہوگا جو پوشیدہ طور پر عقد کے وقت ہوا ہے، اور اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے اور دونوں گواہ نہ بنائیں تو امام ابوحنیفہؒ اور ایک روایت کے مطابق صاحبین کی رائے یہ ہے کہ اعلانیہ مہر ہی واجب ہوگا، اس لئے کہ عقد ثانی میں یہی مہر مذکور ہے اور یہی ظاہر ہے، اور ابن الہمامؒ نے اس رائے کو راجح قرار دیا ہے، دوسری روایت میں امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ خفیہ طور پر جس مہر پر ان دونوں نے اتفاق کیا ہے وہی واجب ہوگا، اس لئے کہ میاں بیوی کا

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۴۹۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۰، المغنی ۶/ ۷۰۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۴ طبع دار الفکر بیروت۔

مقصود یہی مہر ہے اور بعد میں جو مہر طے ہوا ہے وہ لغو قرار دیا جائے گا، جب تک کہ اس سے قول اول کے خلاف کا ارادہ نہ ہو، ائمہ حنفیہ سے اس کے علاوہ بھی روایتیں منقول ہیں (۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر شوہر بیوی خفیہ طور پر آپس میں ایک مہر پر متفق ہوجائیں اور اعلانیہ دونوں ایسے مہر کا اظہار کریں جو مقدار، صفت اور جنس میں پہلے سے مختلف ہو تو اس مہر کا اعتبار کیا جائے گا جس پر خفیہ طور پر دونوں نے اتفاق کیا ہے، خواہ خفیہ مہر کے گواہ ہی اعلانیہ مہر کے گواہ ہوں یا دوسرے ہوں، امام ابوحفص بن عطار کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ خفیہ مہر کے بینہ کو اس کی اطلاع دینا ضروری ہے جو اعلانیہ میں ہوگا، جیسا کہ مواق نے ان سے نقل کیا ہے، اور اگر دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے اور عورت مرد کے خلاف دعوی کرے کہ وہ دونوں اپنے متفقہ قول سے رجوع کر کے اپنے اعلانیہ قول کو اختیار کرلیا ہے مگر شوہر اس کو جھٹلائے تو عورت کو حق ہے کہ اس سے اس پر قسم لے، اگر وہ قسم کھالے تو خفیہ مہر پر عمل کیا جائے گا، اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو عورت کا ظاہر پر قسم کھانے کے بعد اعلانیہ مہر پر عمل کیا جائے گا، جیسا کہ بنانی نے ابن عاشر سے نقل کیا ہے، اور شوہر کی قسم کا محل اس وقت ہے جب کہ اس پر بینہ قائم نہ ہو کہ اعلانیہ مہر کی کوئی اصلیت نہیں ہے بلکہ وہ ایک ظاہری معاملہ ہے اور خفیہ مہر ہی معتبر ہے ورنہ شوہر کو قسم دلائے بغیر مہر پر عمل کیا جائے گا (۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر ولی اور شوہر یا بیوی بشرطیکہ وہ بالغہ ہو خفیہ طور پر ایک مہر پر متفق ہوجائیں، مثلاً ایک سو پر اور اس سے زائد کا اعلان کریں مثلاً دو سو کا تو راجح قول کے مطابق عقد کا اعتبار کرتے ہوئے

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۱۵ طبع دار إحیاء التراث العربی بیروت، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۰۷ طبع دار إحیاء التراث العربی بیروت، بدائع الصنائع ۲/ ۲۸۷ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۳، ۳۱۳۔

وہی مہر واجب ہوگا جس پر عقد ہوا ہے، اس لئے کہ مہر اسی سے واجب ہوتا ہے خواہ عقد کم پر ہوا ہو یا زیادہ پر ہوا ہو (۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو مہر پر دو بار عقد ہو ایک خفیہ ایک اعلانیہ بایں طور کہ خفیہ طور پر ایک مہر پر عقد ہوا اور اعلانیہ طور پر دوسرے مہر پر عقد ہو تو زیادہ مہر اختیار کیا جائے گا خواہ وہ سری مہر ہو یا اعلانیہ، کیونکہ عقد کے بعد مہر میں اضافہ کرنا درست ہے۔

اور اگر شوہر کہے کہ وہ ایک ہی عقد ہے جس کو میں نے پہلے خفیہ طور پر کیا، پھر اس کو ظاہر میں بھی کیا، لہذا مجھ پر ایک ہی مہر لازم ہوگا اور بیوی کہے کہ دو عقد ہوا اور دونوں کے درمیان جدائی ہوگئی ہے تو قسم کے ساتھ بیوی کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ دوسرا ایسا عقد صحیح ہے جو پہلے کی طرح حکم کا فائدہ دے گا اور دوسرے عقد میں اگر شوہر نے اس سے ہمبستری کر لی ہو تو بیوی کو پورا مہر ملے گا اور پہلے عقد میں اگر شوہر یہ دعوی کرے کہ وطی سے پہلے طلاق ہوجانے کی وجہ سے نصف مہر ساقط ہوگیا ہے تو اس کو نصف مہر ملے گا، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ مرد کے لئے کچھ نہ ہو، اور اگر مرد ایسے دو عقد کے ہونے کا انکار کرے جن کے درمیان جدائی ہوئی ہو تو عورت سے پوچھا جائے گا، اگر عورت دعوی کرے کہ شوہر نے اس کے ساتھ نکاح اول میں ہمبستری کیا ہے پھر اس کو طلاق بائن دی ہے پھر اس سے دوسرا نکاح کیا ہے تو عورت اس پر قسم کھائے گی اور اس نے جس چیز کا دعوی کیا ہے اس کی مستحق ہوجائے گی، اور اگر عورت ایسی بات کا اقرار کرے جس سے نصف مہر یا کل مہر ساقط ہوجاتا ہے تو وہ جس بات کا اقرار کرے گی وہ اس پر لازم ہوگی۔

اور اگر عقد سے پہلے زوجین کسی ایک مہر پر اتفاق کرلیں اور اس سے زیادہ پر عقد کریں تو جتنے پر عقد ہوا ہے اسی کو اختیار کیا جائے گا،

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۸۔

اس لئے کہ یہ صحیح عقد میں صحیح تسمیہ (مہر متعین کرنا) ہے، لہذا یہ تسمیہ واجب ہوجائے گا، جیسا کہ اس سے پہلے اس کے خلاف پر اتفاق ہوجائے اور جیسا کہ مذاق اور اکراہ کے ساتھ عقد نکاح میں ہوتا ہے، بیع اس کے برخلاف ہے۔

اور عورت نے جو وعدہ کیا ہو اور اپنے شوہر پر جو شرط لگائی ہو کہ وہ صرف خفیہ طور پر طے شدہ مہر ہی لے گی اس وعدہ کا پورا کرنا مستحب ہے تا کہ عورت کی جانب سے مرد کو دھوکہ نہ ہو[۱] اور اس وجہ سے کہ حدیث ہے: "**المسلمون علی شروطھم**"[۲] (مسلمانوں پر شرائط کی پابندی کرنا لازمی ہے)۔

ھ-قبضہ کی ہوئی شئی کے بارے میں شوہر و بیوی کا اختلاف:

۵۹ - حنفیہ نے کہا: اگر شوہر زفاف سے پہلے یا اس کے بعد اپنی بیوی کے پاس کھائی جانے والی اشیاء یا سامان یا نقد میں سے کچھ بھیجے اور یہ نہ بتائے کہ یہ کیا ہے (مہر ہے یا کچھ اور)، بیوی کہے کہ وہ ہدیہ ہے اور شوہر کہے کہ یہ مہر میں سے ہے یا کسوہ (لباس) میں سے یا عاریت ہے تو مرد کی بات قسم کے ساتھ مانی جائے گی اور بینہ عورت کا قبول کیا جائے گا، یعنی اگر ان دونوں میں سے ہر ایک بینہ قائم کردے تو عورت کا بینہ مقدم ہوگا، اگر مرد قسم کھالے اور بھیجا ہوا سامان برقرار ہو تو عورت کو حق ہے کہ وہ لوٹا دے، اس لئے کہ وہ اس کے مہر ہونے پر راضی نہیں ہے، اور باقی مہر وہ اپنے شوہر سے واپس لے لے گی اور یہ حکم اس چیز میں ہے جو کہ کھانے کے لئے تیار نہ کی گئی ہو جیسے کپڑے، زندہ بکری، گھی، شہد اور وہ چیز جو ایک مہینہ تک باقی رہ سکے، لیکن اگر وہ ایسی چیز ہو جو کھانے کے لئے تیار کی گئی ہو، مثلاً روٹی اور بھنا ہوا گوشت تو اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ ظاہر حال شوہر کی تکذیب کر رہا ہے[۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر شوہر بیوی کو کوئی مال دے اور عورت کہے کہ آپ نے مجھے ہدیہ کے طور پر دیا ہے اور شوہر کہے کہ مہر میں دیا ہے تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اگرچہ دی گئی چیز مہر کی جنس سے نہ ہو خواہ غلہ (کھانا) ہو یا دوسری چیز ہو، اس لئے کہ اسے اپنی ملکیت کے ازالہ کی کیفیت زیادہ معلوم ہے، لہذا اگر مرد قسم کھالے اور قبضہ شدہ چیز مہر کی جنس سے ہو تو مہر میں ہی شمار کیا جائے گا، ورنہ دونوں اگر مہر سے اس کو بیچنے پر راضی ہوجائیں تو درست ہے، ورنہ شوہر اس شئی کو واپس لے لے گا اور اس کو مہر دے گا، اور اگر وہ شئی تلف ہوگئی ہو تو اس کے لئے عورت پر اس کا بدل واجب ہوگا[۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک ہزار دے یا اس کو سامان دے اور کہے: میں نے یہ چیز مہر کے طور پر دی ہے، بیوی کہے: ہبہ ہے تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی نیت کو زیادہ جانتا ہے، اسی کے مثل نفقہ اور کسوہ (لباس) بھی ہے، لیکن اگر شوہر کی دی ہوئی چیز شوہر پر واجب شدہ مہر کی جنس سے نہ ہو تو عورت کو اس کے لوٹانے اور اس سے اپنے واجب مہر کے مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ معاوضہ میں بینہ کے بغیر شوہر کا قول قابل قبول نہیں ہوگا[۳]۔

جہیز اور گھریلو اشیاء:

۶۰ - مہر بیوی کا خالص حق ہے وہ جس طرح چاہے اس میں تصرف

---

(۱) کشاف القناع ۵/۱۵۵۔

(۲) حدیث: "**المسلمون علی شروطھم**" کی روایت ترمذی (۳/۶۳۵ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت عمرو بن عوف المزنیؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) الدر ورد المحتار ۲/۳۶۳-۳۶۴۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۴۴، روضۃ الطالبین ۷/۳۳۰۔

(۳) کشاف القناع ۵/۱۵۴-۱۵۵۔

کرے گی، گھریلو ساز وسامان مہیا کرنے کی ذمہ داری اس پر نہیں ہے، کیونکہ شریعت میں کوئی ایسی نص موجود نہیں ہے جس سے بیوی پر خاوند کے گھریلو ساز وسامان فراہم کرنے کا واجب ہونا معلوم ہو، اسی طرح کوئی نص موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ ساز وسامان کا نظم کرنا بیوی کے باپ پر واجب ہے اور کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ اس کو اس پر مجبور کرے، اگر بیوی جہیز اور دیگر گھریلو سامان جیسے فرنیچر وغیرہ اپنی رضا مندی سے شوہر کے گھر مہیا کردے تو وہ تبرع کرنے والی ہوگی۔

گھر چلانا شوہر پر واجب ہے، چنانچہ گھر بسانے اور رہائش کے سامان مثلاً بستر اور اس کے علاوہ دیگر گھریلو سامان جس کی ضرورت گھر میں پڑتی ہے ان سب کا بندوبست کرنا شوہر پر ہی لازم ہے، کیونکہ یہ چیزیں شوہر پر عورت کے واجب نفقہ میں سے ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: پورا مہر عورت کی ملک ہے، مرد کے لئے اس میں کچھ بھی باقی نہیں رہتا ہے[۱]۔

حنفیہ نے کہا: اگر شوہر مہر میں مہر مثل سے اضافہ کردے (اور اس اضافہ کے پس پردہ یہ مقصود ہو کہ بیوی سامان جہیز تیار کرے)، لیکن اضافہ کو مہر سے جدا نہ کرے تو اس اضافہ کے باوجود عورت پر خود جہیز تیار کرنا خواہ کم ہو یا زیادہ ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ مہر خالص بیوی کا حق ہے جو ان کی تعظیم شان کے لئے دیا جاتا ہے نہ کہ شوہر کے پاس جہیز ساتھ لے جانے کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

البتہ اگر شوہر اپنی بیوی کو مہر کے علاوہ کچھ مال جہیز تیار کرنے کے بدلہ میں دے تو مہر سے زائد مال کے حدود میں رہتے ہوئے بیوی پر جہیز تیار کرنا لازم ہوگا، اگر عورت سامان جہیز تیار نہ کرے تو شوہر کو حق حاصل ہوگا کہ وہ مہر سے زائد دئے ہوئے مال کو واپس لے لے، اور

(۱) حاشیۃ الجمل ۴/ ۲۶۴، کشاف القناع ۵/ ۱۴۰۔

اگر شوہر زفاف کے بعد مطالبہ کرنے سے اتنی مدت تک خاموشی اختیار کرے جتنی مدت سے اس کی رضا مندی معلوم ہو تو اس کا حق ساقط ہوجائے گا اور اس کو عورت سے کچھ واپس لینے کا حق نہ ہوگا[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ مہر خالص عورت کا حق نہیں ہے، اسی وجہ سے عورت کو مہر میں سے اپنے اوپر خرچ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور نہ ہی اس سے اپنا قرض ادا کرنے کا حق ہوگا اور اگر عورت ضرورت مند ہو تو وہ مہر میں سے خرچ کرسکتی ہے اور اس میں سے تھوڑی مقدار سے معروف طریقہ پر لباس بنواسکتی ہے، اسی طرح معمولی قرض بھی ادا کرسکتی ہے مثلاً ایک دینار بشرطیکہ مہر زیادہ ہو، اس لئے کہ اگر مہر معجّل ہو اور وطی سے قبل اس پر قبضہ پالے تو عرف ورواج کے مطابق اس سے جہیز تیار کرنا عورت پر واجب ہوگا، لیکن مہر سے زائد مالیت کا سامان تیار کرنا عورت پر لازم نہیں ہوگا، اگر قبضہ سے پہلے اس سے وطی کرلے تو پھر سامان جہیز تیار کرنا عورت پر لازم نہ ہوگا الا یہ کہ یہاں کوئی شرط یا عرف ہو تو اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

اسی بنیاد پر شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی بیوی کے سامان جہیز سے عرف کے مطابق انتفاع کرے[۲]۔

مرض الموت کی حالت کا مہر:

۶۱ - وہ مریض جو مقروض ہو اور نکاح کرے اور وہ مریض جو مقروض نہ ہو اور نکاح کرے، حنفیہ نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

پہلی حالت: جبکہ مریض مقروض ہو:

اگر یہ مہر مثل پر نکاح کرے تو جائز ہے، اگر شوہر اپنی زندگی میں اس کو مہر ادا نہ کرے تو بیوی کا اس کی وفات کے بعد حالت صحت کے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۶۶-۳۶۷ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۲۱-۳۲۲ طبع دار الفکر بیروت۔

قرض خواہوں کے ساتھ اس کے مہر میں حصہ لگایا جائے گا، چنانچہ مال متروکہ کو عورت اور غرماء صحت پر ان کے حصہ کے بقدر تقسیم کیا جائے گا[۱] اور ایسا اس وجہ سے ہوگا کہ اس کا مہر اس کے شوہر پر اس کا دین ہے، لہذا وہ دین صحت کے مساوی ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسے معلوم اسباب کی وجہ سے واجب ہے جو نا قابل رد ہیں[۲]، اس لئے کہ نکاح جب حالت مرض میں جائز ہے اور یہ بغیر مہر کے جائز نہیں ہے تو مہر کا واجب ہونا ظاہر اور معلوم ہوگا، کیونکہ اس کے واجب ہونے کا سبب یعنی نکاح ظاہر ہے، لہذا اس کے واجب ہونے میں کوئی احتمال نہ ہوگا اور لامحالہ اس کے مال سے متعلق ہوگا[۳]۔

اگر اپنی موت سے قبل اس کا مہر اس کو ادا کردے تو یہ ادا کردہ مکمل بیوی کو سپرد نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی وفات کے بعد اس کی حالت صحت کے قرض خواہ عورت سے واپس لیں گے اور اس میں اس کے ساتھ شریک ہوں گے، اور یہ عورت غرماء کے برابر ہوجائے گی اور ہر ایک اپنے حصہ کے بقدر شریک ہوگا، اس لئے کہ ان کے حقوق مرض الموت میں اس کے مال کے ساتھ متعلق ہوچکے ہیں اور اگر عورت کو اس کا کل ادا کردہ مہر سپرد کردیا جائے، تو عین مال اور اس کی مالیت میں باقی دیگر غرماء کا حق باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ جو منفعت شوہر کو حاصل ہوئی ہے وہ غرماء کے حقوق کی ادائیگی کے لائق نہیں ہے، لہذا اس عوض کا وجود وعدم وجود ان غرماء کے حق میں ایک درجہ میں ہوگا، اور یہ ان غرماء کے حق کو باطل کرنا ہوگا، اور شوہر کو یہ حق نہیں کہ ان کا حق باطل کرے۔

اور اس لئے بھی کہ اس شخص نے اپنی ملک سے ایسی چیز کو نکال

(۱) البدائع ۷/۲۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تیسیر التحریر ۲/۲۷۸۔

(۲) الزیلعی مع حاشیۃ الشلبی ۵/۲۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۲۲۵۔

دیا ہے جس سے ان کا حق متعلق ہے، اس کا عوض ایسا نہیں ہے کہ اس کے ساتھ ان کا حق متعلق ہونے میں وہ اس چیز کے قائم مقام ہو، اس لئے کہ اس لائق نہیں ہے کہ اس سے غرماء کا حق متعلق ہو کیونکہ وہ منفعت ہے، پس یہ ایسا ہوا جیسا کہ بعض غرماء کا دین ادا کرے تو بقیہ لوگوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس کے ساتھ شریک ہوجائیں، یہاں بھی اسی طرح ہے[۱]۔

اگر مریض مہر مثل میں اضافہ کردے تو امام محمد بن الحسن نے اپنی کتاب "الزیادات" میں کہا ہے: مہر مثل سے زائد حصہ پر صحت کے دین کو مقدم رکھا جائے گا[۲]۔

دوسری حالت: جبکہ مریض مدیون نہ ہو:

اس حالت میں اگر نکاح مہر مثل پر ہو تو فقہاء نے نکاح کو پورے مال سے جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ اپنے مال کو اپنی حوائج اصلیہ میں صرف کرنا ہے، لہذا اسے وارثین پر مقدم رکھا جائے گا۔

یہاں نکاح میں مہر مثل کی جو قید لگائی گئی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ مہر مثل سے زیادہ کرنا محاباۃ (تبرع)[۳] ہے، اور یہ باطل ہے الا یہ کہ ورثاء اس کی اجازت دیں، اس لئے کہ محاباۃ کا حکم وارث ہونے والی بیوی کے لئے وصیت کے حکم میں ہے، اور وصیت کسی وارث کے حق میں جائز نہیں ہے، الا یہ کہ ورثاء اس کی اجازت دے

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۵/۲۴، البدائع ۷/۲۲۶، جامع الفصولین ۲/۱۷۱۔

(۲) جامع الفصولین ۲/۱۷۱۔

(۳) محاباۃ: حبوتہ (میں نے اس کو عطیہ دیا) سے ماخوذ ہے، اس وقت کہیں گے جب آپ کسی کو بغیر عوض کوئی چیز دیں گے اور کہا جاتا ہے: **حاباہ محاباۃ، سامحہ** کے معنی میں ہے اور اصطلاح فقہاء میں اس تبرع کو کہتے ہیں جس کے ضمن میں عقد معاوضہ بھی ہو، محاباۃ کا اطلاق عقد نکاح میں مہر مثل سے زائد مہر کے لئے ہوا ہے۔

دیں، اگرچہ نکاح صحیح ہوگا[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ مرض الموت میں نکاح جائز ہے، چنانچہ ''الأم'' میں ہے: مریض کے لئے نکاح جائز ہے جو اللہ نے اس کے لئے حلال کیا ہے، چار یا اس سے کم جیسا کہ اس کے لئے کوئی چیز خریدنا جائز ہے[2]، البتہ انھوں نے بیوی کے لئے مہر ثابت ہونے کی صورت میں شوہر اور بیوی کی موت کے درمیان فرق کیا ہے۔

اگر بیوی کی وفات ہوجائے تو اسے تمام مہر ملے گا، مہر مثل، رأس المال سے ملے گا اور زائد مہر ثلث مال میں سے ملے گا جیسا کہ اگر اجنبی عورت کو ہبہ کرے اور وہ اس پر قبضہ کرلے تو وہ ہبہ ثلث مال سے ہوگا۔

اور اگر شوہر مرجائے تو اس کے انتقال کے وقت بیوی کے وارث ہونے یا وارث نہ ہونے کے درمیان انھوں نے فرق کیا ہے:

الف- پس اگر بیوی شوہر کے انتقال کے وقت وارث ہو تو دیکھا جائے گا: اگر اس کا مہر مہر مثل کے بقدر ہے تو عورت کو جمیع مال سے مہر ملے گا اور اگر مہر مثل سے زائد ہو تو زیادہ محاباۃ (تبرع) ہوگا۔

اگر موت سے پہلے صحت مند ہوجائے تو اس کو مہر اضافہ کے ساتھ جمیع مال سے ملے گا، اس لئے کہ جب موت سے پہلے تندرست ہوجائے تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ابتداءً حالت صحت میں نکاح کیا ہو۔

اور اگر صحت مند ہونے سے قبل مرجائے تو مہر مثل سے زائد حصہ باطل ہوجائے گا اور نکاح ثابت ہوگا اور عورت کو میراث میں حق ملے گا۔

ب- اگر عورت ان میں سے ہو جو وارث نہ ہوسکتی ہو جیسے کہ ذمیہ (وہ اہل کتاب عورت جو دار الاسلام میں ٹیکس دے کر رہتی ہو) اور باندی پھر شوہر مرجائے اور یہ عورت اس وقت موجود ہو تو اسے پورا مہر ملے گا، مہر مثل جمیع مال سے ملے گا اور مہر مثل سے زائد ثلث مال سے ملے گا، اس لئے کہ یہ وارث نہیں ہے اور اگر شوہر کی وفات سے پہلے ذمیہ اسلام لے لائے یا باندی آزاد ہوجائے تو یہ وارث ہوجائے گی اور مہر مثل سے زائد حصہ باطل ہوجائے گا[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی مرض الموت میں مہر مثل سے زائد مہر پر نکاح کرے تو محاباۃ (تبرع) کے بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ محاباۃ (تبرع) ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، اس لئے کہ یہ وارث کے لئے عطیہ ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ ثلث مال میں سے نافذ ہوگا، ابن رجب نے کہا: ہوسکتا ہے کہ اس کی اصل یہ ہو کہ جو وراثت عطیہ سے متصل ہو وہ عطیہ کے نفاذ سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کہا جائے: زوجہ عطیہ کی مالک اس وقت ہوگی جب شوہر بضع کا مالک ہوگا اور وراثت کا ثبوت اس کے بعد ہوگا[2]۔

اگر مریض مرد تندرست عورت سے نکاح کرے یا صحت مند مرد مریضہ عورت سے نکاح کرے یا مریض مرد اپنی جیسی مریضہ عورت سے نکاح کرے تو ان تینوں حالات کے درمیان مالکیہ نے فرق کیا ہے:

پہلی حالت: اگر مریض مرد صحت مند عورت سے نکاح کرے تو مالکیہ نے فسخ نکاح سے قبل اور فسخ نکاح کے بعد شوہر کے مرنے میں فرق کیا ہے، پس اگر شوہر فسخ نکاح سے قبل مرجائے تو مہر مسمی اور مہر مثل میں سے جو کم ہو وہی عورت کو شوہر کے ثلث مال سے ملے گا خواہ شوہر نے بیوی کے ساتھ ہمبستری کی ہو یا نہیں کی ہو[3]۔

---

(۱) قرۃ عیون الأخبار تکملہ رد المحتار ۲/ ۱۳۰، نیز دیکھئے: شرح المجلۃ للأتاسی ۴/ ۶۷۹۔

(۲) الأم للشافعی طبع بولاق ۴/ ۳۱۔

(۱) الأم للشافعی ۴/ ۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) القواعد لابن رجب رص ۱۰۳۔

(۳) الشرح الکبیر للدردیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۷۶، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۷۰۔

اور اگر فسخ نکاح کے بعد مرے تو دیکھا جائے گا: اگر فسخ نکاح موت سے قبل اور وطی سے قبل ہوا ہو تو عورت کو مہر میں سے کچھ بھی نہیں ملے گا(۱) اور اگر فسخ نکاح موت سے قبل اور وطی کے بعد ہوا ہو تو عورت کو مہر مسمی لینے کا حق ہوگا اگر شوہر کا انتقال ہوجائے تو اس کے ثلث مال سے "مبدّأً"(۲) (ثلث کے اندر واجب ہونے والی چیز دینا) لے گی اور اگر شوہر تندرست ہوجائے تو شوہر کے رأس المال سے لے گی(۳)۔

دوسری حالت: اگر مریضہ عورت صحت مند مرد سے نکاح کرے تو اس کو رأس المال میں سے اس کا مہر مسمی ملے گا، خواہ یہ مہر مثل سے زیادہ ہو یا نہیں، بشرطیکہ اس سے وطی ہوئی ہو اور فسخ اور وطی سے قبل شوہر یا بیوی کی موت وطی کے حکم میں ہے(۴)۔

تیسری حالت: اگر مریض مرد اپنے ہی جیسی مریضہ عورت سے نکاح کرے تو شوہر کا پہلو غالب ہوگا اور اس صورت میں مہر کا وہی حکم ہوگا جو اس حالت میں ہوتا ہے، جبکہ صرف شوہر مریض ہو(۵)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۲۷۶، العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۷۰۔

(۲) تبدئۃ کا معنی:..................(شرح زروق علی الرسالہ ۲/۵۲)

(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۷۶۔

(۴) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۲۷۶، الخرشی وحاشیۃ العدوی ۳/۲۳۴۔

(۵) مواہب الجلیل للحطاب ۳/۴۸۲، العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/۷۰۔

مہلت

تعریف:

۱- "مهلة" کا لغوی معنی اطمینان اور نرمی ہے، کہا جاتا ہے: "مهل في فعله مهلا" اس نے اس کو نرمی سے حاصل کیا جلدی نہیں کی، کہا جاتا ہے: "أمهله" اس کے ساتھ جلدی نہیں کی، اس کو مہلت دی، اس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا، اور کہا جاتا ہے: "مهّله تمهيلا"(۱) اس کو مہلت دی۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- أجل (وقت):

۲- لغت میں "أجل" باب تعب سے "أجل الشيء أجلا" کا مصدر ہے۔ أجل الشیٔ: اس شئ کی مدت اور وقت جس میں وہ واجب الاداء ہو(۲)۔

اصطلاح میں: برکتی نے کہا: اجل آئندہ زمانہ میں متعین کردہ وقت ہے(۳)۔

مہلت اور اجل (وقت) میں عموم وخصوص مطلق کا تعلق ہے، ہر مہلت اجل ہے، ہر اجل مہلت نہیں ہے، شریعت نے حکم کے لئے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

اوقات متعین کیا ہے، جیسے حمل کی مدت، عدت کی مدت، حیض اورنفاس کی مدت، ان چیزوں میں حکم بلاکسی تاخیر کے نافذ ہوگا، اس کے برعکس ''مہلت'' میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے۔

ب- مدة:

۳- لغت میں مدة: زمانہ کا ایک حصہ ہے، خواہ کم ہو یا زیادہ اس کی جمع ''مُدَدٌ'' ہے، جیسے غرفة (کمرہ) کی جمع غُرف ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

مہلت اور مدت کے مابین عموم خصوص مطلق کا تعلق ہے، ہر مہلت مدت ہے، ہر مدت مہلت نہیں ہے۔

مہلت سے متعلق احکام:

مہلت سے کچھ احکام متعلق ہیں ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

الف- ضمانت لینے والے کو مہلت دینا:

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس کی ضمانت لی گئی ہو اگر وہ دوسرے شہر میں غائب ہوجائے اور قرض خواہ کفیل سے اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کرے تو حاکم کو اختیار ہے کہ اس کو اس کے حاضر کرنے کے لئے مہلت دے، مہلت کی مدت ضامن کے اس شہر میں آمدورفت کی مدت کے مساوی ہوگی (۲)۔

جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے شرط لگائی ہے کہ مکفول کسی معلوم مقام میں غائب ہو (۱)۔ حنفیہ اور شافعیہ نے مزید شرط لگائی ہے کہ راستہ پرامن ہو (۲)، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مسافت خواہ قریب ہو یا دور ہو۔

مالکیہ نے شرط لگائی ہے کہ مکفول کا غائب ہونا قریبی مدت میں ہو، مثلاً ایک دن یا اس کے مشابہ، اگر زیادہ دنوں سے وہ غائب ہو تو اسے مہلت نہیں دی جائے گی اور کفیل تاوان دے گا (۳)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر سفر طویل ہو تو سفر کی مدت کے بقدر مہلت دے گا جو اس شہر میں پہنچنے اور وہاں سے روانہ ہونے کے دن کے علاوہ تین یوم ہوگی، اگر مذکورہ مدت گذر جائے اور اس کو حاضر نہ کر سکے تو اس کو قید کیا جائے گا (۴)۔

ب- ایلاء کی مدت گذر جانے کے بعد ایلاء کرنے والے کو مہلت دینا:

۵- اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی سے الگ رہے گا، یا اس کے ساتھ رات نہیں گذارے گا یا کسی نقصان کی بنا پر وطی کرنا چھوڑ دے، اگرچہ وہ غائب ہو یا ایلاء کی مدت مقرر کئے بغیر ہمیشہ عبادت میں مصروف ہوجائے تو ایسا شخص مذکورہ چاروں شکلوں میں مالکیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، لیکن کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ مذکورہ چاروں شکلوں میں وہ ایلاء کرنے والا ہوگا،

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۵۶/۴ طبع بولاق، المبسوط ۱۶۴/۱۹ طبع دار المعرفہ، التاج والإکلیل ۱۱۵/۵ طبع دار الفکر، حاشیۃ الدسوقی ۳۴۵/۳ طبع دار الفکر، شرح المنہج علی الجمل ۳۸۵/۳ طبع دار إحیاء التراث، نہایۃ المحتاج ۴۵۰/۴-۴۵۱ طبع الحلبی، کشاف القناع ۳۷۹/۳-۳۸۰ طبع عالم الکتب۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲۵۶/۴، نہایۃ المحتاج ۴۵۰/۴-۴۵۱، کشاف القناع ۳۷۹/۳-۳۸۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۵۶/۴، نہایۃ المحتاج ۴۵۰/۴-۴۵۱۔

(۳) التاج والإکلیل ۱۱۵/۵، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳۴۵/۳۔

(۴) شرح المنہج علی الجمل ۳۸۵/۳، الإقناع للشربینی ۹۱/۲ طبع دار الکتب العلمیہ۔

اور اس کے لئے ایلاء کی مدت متعین کی جائے گی، اگر یہ مدت گذر جائے اور وہ بیوی سے وطی نہ کرے تو اس کی طرف سے طلاق واقع ہوجائے گی، لیکن غائب کے لئے ایک سال یا اس سے زائد مدت متعین کی جائے گی، اس دوران اس کو لکھا جائے گا کہ خود حاضر ہو یا بیوی کو اپنے پاس لے جائے یا طلاق دے، اگر وہ گریز کرے تو اپنی صوابدید کے مطابق اس کو مہلت دے گا اور اس کی طرف سے طلاق دے گا (۱)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے علی الاطلاق وطی نہ کرنے کی قسم کھائے یا چار مہینے سے زائد وطی نہ کرنے کی قسم کھائے تو وہ ایلاء کرنے والا ہوگا، اور بیوی کے مطالبہ پر اسے چار مہینے کی مہلت وجوبی طور پر دی جائے گی اور جب یہ مدت ختم ہوجائے گی تو پھر اسے رجوع کرنے یا طلاق دینے کی مہلت نہیں ملے گی، اس لئے کہ یہ اللہ تعالی کے مقرر کردہ وقت میں اضافہ کرنا ہوگا اور جب حق کی ادائیگی کا وقت آجائے تو دوبارہ مہلت نہیں دی جاتی ہے، مگر یہ کہ کسی کام کے لئے مہلت طلب کرے تو اس کام کو مکمل کرنے کے بقدر مہلت دی جائے گی، مثلاً روزہ دار کو افطار تک، بھوکا ہو تو آسودگی تک اور اگر آسودگی کی وجہ سے طبیعت بوجھل ہورہی ہو تو طبیعت ہلکی ہونے تک، اور نیند آرہی ہو تو نیند کے زائل ہونے تک مہلت دی جائے گی، اس طرح کہ حالات میں تیار ہونے کے لئے ایک دن یا اس سے کم مدت کے بقدر مہلت دی جائے گی (۲)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ایلاء کرنے والا مدت کے بعد وطی سے گریز اختیار کرے تو اس کو طلاق دینے کا حکم دیا جائے گا، ورنہ اسے قید کیا جائے گا اور اس پر سختی کی جائے گی، یہاں تک کہ وہ طلاق

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/ ۴۳۱، التاج والإکلیل ۴/ ۱۰۸۔
(۲) الإقناع ۲/ ۱۲-۳۱۵، مغنی المحتاج ۳/ ۳۴۸-۳۵۱۔

دیدے، اگر وہ کہے: مجھے مہلت دو کہ اپنی فرض نماز پڑھ لوں، یا کھانا کھالوں یا میرا کھانا ہضم ہوجائے، یا مجھے نیند آرہی ہے میں سولوں وغیرہ تو اسے ان سب چیزوں کو پورا کرنے کی مہلت دی جائے گی، اسی طرح محرم کو احرام سے باہر آنے تک کی مہلت دی جائے گی (۱)۔

اگر ایلاء کرنے والا ظہار کرنے والا ہو تو اسے وطی کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ اس کو کہا جائے گا: یا تو کفارہ ادا کرو اور رجوع کرو، یا طلاق دیدو، اگر وہ آزاد کرنے کے لئے غلام تلاش کرنے کی یا کھانا خریدنے کی مہلت مانگے تو اسے تین دن کی مہلت دی جائے گی، اگر یہ بات معلوم ہوجائے کہ فوری طور پر وہ کفارہ ادا کرنے پر قادر ہے اور مہلت کا مطالبہ محض ٹال مٹول کے لئے ہے، تو اس کو مہلت نہیں دی جائے گی، اگر اس پر روزہ فرض ہو تو اسے مہلت نہیں دی جائے گی کہ وہ روزہ رکھ لے، بلکہ اس کو حکم دیا جائے گا کہ طلاق دیدے، اور اگر ماہ رمضان کی تھوڑی مدت باقی ہو تو اس میں اسے مہلت دی جائے گی (۲)۔

ج- شفیع کو قیمت لانے کی مہلت دینا:

٦- اگر مالک بننے کے وقت قیمت موجود نہ ہو، اور شفیع قیمت کی ادائیگی کے لئے مہلت طلب کرے، تو مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک قاضی اسے تین دن کی مہلت دے گا (۳)۔

اور حنفیہ کے نزدیک ایک دن یا دو دن یا تین دن اسے مہلت دے گا (۴)۔ حنابلہ کے نزدیک قاضی اسے دو دن یا تین دن کی مہلت

(۱) المحرر للمجد ابن تیمیہ ۲/ ۸۷-۸۸ طبع دار الکتاب العربی۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۳۶۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۵ طبع دار الکتاب العربی، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۸۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۶۲، أسنی المطالب ۲/ ۳۶۹، المحرر ۱/ ۳۶۶۔
(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۔

دے گا(۱)۔

د- مرتد کو مہلت دینا:

۷- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ مرتد کو توبہ کرنے کے لئے تین دن کی مہلت دی جائے گی، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ توبہ کا مطالبہ کرنا مستحب ہے یا واجب؟ البتہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا اگر وہ انکار کردے تو امام اس کے بارے میں غور کرے گا، اگر اس کی توبہ کی امید ہو یا وہ مہلت مانگے تو وہ اسے تین دن کی مہلت دے گا، اور اگر اس کے توبہ کرنے کی امید نہ ہو، اور خود وہ مہلت کا مطالبہ نہ کرے تو اسی وقت وہ اسے قتل کردے گا، یہ "ظاہر الروایہ" کے مطابق ہے۔ نوادر میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے کہ اسے تین دن کی مہلت دے، خواہ وہ مہلت مانگے یا نہ مانگے۔

شافعیہ کا اظہر قول ہے کہ اس کو مہلت نہیں دی جائے گی، بلکہ فوری طور پر اس سے توبہ کا مطالبہ کرنا لازم ہوگا(۲)۔

اس کی تفصیل "ردۃ" (فقرہ/ ۳۵) میں ہے۔

ھ- سزا کے متعدی ہونے کے اندیشہ سے اس کی تنفیذ میں مہلت دینا:

۸- جو سزا کا مستحق ہو اس کو سزا دینے میں اگر یہ اندیشہ ہو کہ یہ سزا غیر مستحق تک پہنچ جائے گی، مثلاً رجم یا قصاص میں قتل کی مستحق عورت حاملہ ہو، اسی طرح کسی شخص کا کوئی عضو عمداً تلف کردے جس میں قصاص واجب ہو اور مجرم ایسا مریض ہو کہ اس کی جان جانے کا اندیشہ ہو، تو حاملہ عورت کو بچہ جننے تک اور مریض کو شفایاب ہونے تک مہلت دی جائے گی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح: "حدود" (فقرہ/ ۴۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

و- مکاتب کو مہلت دینا:

۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی کے مقررہ وقت پر بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو اور اسے مال ملنے کی امید ہو تو اسے مہلت دی جائے گی، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ حاکم اسے دو یا تین دن مہلت دے گا، اس سے زیادہ نہیں، اس لئے کہ اس میں جانبین کی رعایت ہے، اور عذر کی آزمائش کے لئے تین دن کا موقع دیا جاتا ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جس کی مالداری کی امید ہو حاکم اسے مہلت دے سکتا ہے۔

شافعیہ نے کہا: مال کتابت کی ادائیگی کے مقررہ وقت میں ادائیگی سے عاجزی کی وجہ سے اگر مکاتب اپنے آقا سے مزید مہلت کا مطالبہ کرے تو اسے مہلت دینا مستحب ہے، تا کہ اس کے حصول آزادی میں تعاون ہو، مہلت دینے کے بعد اگر آقا اسے فسخ کرنا چاہے تو فسخ بھی کرسکتا ہے، کیونکہ جو دین فوری واجب الاداء ہو اس میں مہلت نہیں دی جاتی ہے، لیکن اگر مکاتب کے پاس سامان ہو اور بدل کتابت اس کے علاوہ ہو اور غلام اسے فروخت کرنے کی مہلت طلب کرے تو اسے فروخت کرنے کا موقع دینا ضروری ہے، اس لئے کہ یہ بہت معمولی مدت ہوگی اور اگر اسے موقع نہ دیا جائے تو

---

(۱) المحرر ۱/ ۳۶۶، کشاف القناع ۴/ ۱۵۹۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۹۹، بدائع الصنائع ۷/ ۱۳۵، الاختیار ۴/ ۱۴۵، ۱۴۶ طبع دار المعرفہ، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۹، ۱۴۰ طبع دار إحیاء التراث، کشاف القناع ۶/ ۱۷۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۰۔

کتابت کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا اور اگر کساد بازاری کی وجہ سے فوری طور پر اسے فروخت کرنا ممکن نہ ہو تو اسے حق ہے کہ تین دن سے زیادہ مہلت نہ دے، اس لئے کہ اس سے اس کو نقصان ہوگا اور یہی راجح قول ہے، امام شافعیؒ کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ مہلت دینا واجب نہیں ہے، "روضۃ" میں ان سے منقول ہے کہ اصل یہ ہے کہ اسے فسخ کرنا جائز ہے، اور اسی قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اور غلام کا مال کہیں اور رکھا ہوا ہو اور اس کے لانے کی مہلت مانگے تو اگر وہ جگہ دو مرحلہ کی مسافت سے کم دوری پر واقع ہو تو آقا پر واجب ہے کہ اس کو لانے کی مہلت دے، اس لئے کہ وہ موجود کے درجہ میں ہے، لیکن اگر دو مرحلہ یا اس سے زائد مسافت کی دوری کی جگہ میں ہو تو پھر مہلت دینا ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں طویل مدت درکار ہوگی۔

حنابلہ کے نزدیک اگر مکاتب بدل کتابت کی قسط ادا کرنے سے عاجز ہوجائے اور وہ کہے کہ اس کا مال شہر کے فلاں علاقہ میں رکھا ہوا ہے، یا یہ کہے کہ یہاں سے قریب کسی جگہ میں رکھا ہوا ہے تو عقد کتابت فسخ کرنا جائز نہیں ہوگا، بلکہ آقا اسے اتنا موقع دے گا جس میں وہ اس مال کو لا سکے، کیونکہ اس کی مدت کم ہوگی، اسی طرح آقا پر یہ بھی لازم ہے کہ اس کو سامان فروخت کرنے کے لئے یا قریبی جگہ سے سامان لانے کے لئے اور مالدار پر فوری واجب الاداء دین کی وصولیابی کے لئے اور ودیعت رکھنے والے کے قبضہ کے لئے تین دن کی مہلت دے[1]۔

ز- باغیوں کو مہلت دینا:

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر باغی امام سے مہلت مانگیں اور بغاوت چھوڑ کر اہل عدل کے طریقہ کی طرف ان کے لوٹنے کی امید ہو تو انھیں مہلت دینا امام پر واجب ہوگا[1]۔

دیکھئے: اصطلاح "بغاۃ" (فقرہ/ ۱۰)۔

ح- دعوی میں مہلت دینا:

دعوی میں یا تو مدعی کو مہلت دینا ہوگا یا مدعا علیہ کو، اس کا بیان درج ذیل ہے:

مدعی کو مہلت دینا:

۱۱- اگر مدعی اپنے دعوی پر بینہ پیش کرنے کے لئے مہلت طلب کرے تو حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر مدعی کہے: میرے پاس بینہ موجود ہے تو قسم نہیں لی جائے گی اور اس کے فریق مخالف سے کہا جائے گا کہ تم اسے تین دن کے لئے کفیل دو، تا کہ اس کی عدم موجودگی میں اس کا حق ضائع نہ ہو، اس صورت میں مدعی کی رعایت ہے اور مدعا علیہ کا بھی بہت زیادہ نقصان نہیں ہے، اس لئے کہ اگر اس کو طلب کیا جائے تو حاضر ہونا اس پر واجب ہے یہ استحسان ہے، اور قیاس یہ ہے کہ کفیل دینا اس پر واجب نہ ہو، اس لئے کہ ابھی تک حق اس پر واجب نہیں ہوا ہے۔

تین دن کی تحدید امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، اور یہی صحیح ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ فیصلہ کی دو مجلسوں کے درمیان کی مدت سے اس کی تحدید ہوگی، اگر روزانہ بیٹھنا ہو تو دوسرے دن تک کی ضمانت دے گا، اور اگر ہر دس ایام میں ایک دن بیٹھنا ہو تو دس دنوں تک کی ضمانت دے گا۔

(۱) الاختیار ۴/ ۱۴۵-۱۴۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۳۱۰، مغنی المحتاج مع المنہاج ۴/ ۵۲۸، کشاف القناع ۴/ ۵۵۹۔

(۱) الإجماع لابن المنذر ص ۱۲۶ طبع قطر۔

اگر وہ انکار کردے تو جہاں جائے گا یہ اس کے ساتھ رہے گا[۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کو تین دن کی مہلت دی جائے گی۔

ایک قول ہے کہ شافعیہ کے نزدیک دائمی طور پر اسے مہلت دی جائے گی، اس لئے کہ قسم لینا اس کا حق ہے، لہذا اس کے لئے جائز ہے جب تک چاہے اس کو مؤخر کرے، جیسے بینہ پیش کرنے کا حکم اور کیا ان کے نزدیک مہلت دینا واجب ہے یا مستحب؟ دو اقوال ہیں[۲]:

مالکیہ کے نزدیک مہلت کی مدت کی تعیین قاضی کے سپرد ہوگی[۳]۔

حنابلہ کے نزدیک اگر مدعی بینہ پیش کرنے تک مدعا علیہ کے روکنے کا مطالبہ کرے تو اس کا یہ مطالبہ مجلس کے اندر تسلیم کیا جائے گا، اگر مجلس میں وہ بینہ (گواہ) حاضر نہ کرسکے تو قاضی مدعا علیہ کو چھوڑ دے گا اس کو قید میں رکھنا درست نہ ہوگا، مدعی کی درخواست پر کفیل (ضامن) متعین کرنا ضروری نہیں ہے[۴]۔

مدعا علیہ کو مہلت دینا:

۱۲- اگر مدعا علیہ حجت پیش کرنے کے لئے یا حساب دیکھنے کے لئے مہلت طلب کرے تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اسے مہلت دی جائے گی[۵]۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک مہلت کی مدت کی تعیین قاضی کے ذمہ

(۱) تبیین الحقائق ۴/ ۳۰۰۔
(۲) أسنی المطالب ۴/ ۴۰۶، شرح المحلی مع القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۳۴۳ طبع عیسی الحلبی، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۸، ۴۷۹۔
(۳) الخرشی ۷/ ۱۵۹ طبع دار صادر، الشرح الصغیر للدردیر ۴/ ۳۱۲ طبع دار المعارف۔
(۴) کشاف القناع ۶/ ۳۳۶۔
(۵) الخرشی ۷/ ۱۵۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۴۵، کشاف القناع ۶/ ۳۴۰-۳۴۱۔

ہوگی[۱]۔

اور شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اسے تین دن کی مہلت دی جائے گی[۲]۔

۱۳- اگر مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ مہلت طلب کرے تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قاضی اس کے سامنے دو مرتبہ قسم پیش کرنے کے بعد اسے تین دن کی مہلت دے گا، پھر اگر تین دن کے بعد آ کر وہ کہے کہ میں قسم نہیں کھاؤں گا، تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا، تا آنکہ قاضی اس سے تین مرتبہ قسم کھانے کا مطالبہ کرے اور وہ تینوں مرتبہ قسم کھانے سے انکار کردے، اور مہلت طلب کرنے سے پہلے قسم کھانے سے اس کا انکار معتبر نہیں ہوگا۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے اور وہ اپنے حساب میں غور کرنے کے لئے مہلت طلب کرے تو قاضی اسے تین دن کی مہلت دے گا[۳]۔

لیکن شافعیہ کا معتمد قول ہے کہ مدعی کی رضامندی کے بغیر اس کو مہلت نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اقرار اور قسم کھانے پر وہ مجبور ہے، اس کے برخلاف مدعی کو اپنے حق کا مطالبہ کرنے اور اس کو مؤخر کرنے میں اختیار ہے[۴]۔

۱۴- اگر مدعا علیہ اپنے خلاف پیش کردہ شواہد ودلائل کو مجروح کرنے والا بینہ پیش کرنے کے لئے مہلت طلب کرے تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قاضی اسے مہلت دے گا[۵]۔

(۱) الخرشی ۷/ ۱۵۹۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۴۵، کشاف القناع ۶/ ۳۴۰-۳۴۱۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۹، مطالب أولی النہی ۶/ ۵۲۳۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۹، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۴/ ۴۰۶۔
(۵) الشرح الصغیر ۴/ ۲۱۵-۲۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۵۰، الحاوی للماوردی ۲۱/ ۲۵۹، کشاف القناع ۶/ ۳۵۔

مالکیہ کے نزدیک مہلت کی مدت کی تحدید میں قاضی کو اجتہاد کا حق ہے[1]، شافعیہ کا معتمد قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ قاضی اسے تین دن کی مہلت دے گا اور شافعیہ کے نزدیک یہ تین دن مہلت دینے اور دوبارہ آنے کے دو ایام کے علاوہ ہوں گے اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ قاضی اسے صرف ایک یوم کی مہلت دے گا[2]۔

۱۵- ثبوت دعوی کے بعد اگر مدعا علیہ کہے: میں نے ادا کر دیا ہے، یا اس نے مجھے بری کر دیا ہے، اور کہے کہ میرے پاس ادائیگی یا بری کرنے پر بینہ موجود ہے، اور وہ مہلت طلب کرے تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کو تین دنوں کی مہلت دی جائے گی۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غلام مال کتابت کی ادائیگی کا دعوی کرے اور آقا اس کا انکار کرے اور غلام اس پر دلیل پیش کرنا چاہے تو اسے تین دن کی مہلت دی جائے گی۔

لیکن کیا مہلت دینا واجب ہے یا مستحب؟ دو اقوال ہیں، راجح قول وجوب کا ہے[3]۔

مہنۃ

دیکھئے: ''احتراف''۔

موات

دیکھئے: ''إحیاء الموات''۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۵۰۔

(۲) الحاوی ۲۱/ ۲۵۹، المحلی مع القلیوبی ۴/ ۳۴۳، کشاف القناع ۶/ ۳۵۰۔

(۳) کشاف القناع ۶/ ۳۴۱، نیز دیکھئے: مطالب أولی النہی ۶/ ۵۲۳، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۹، أسنی المطالب ۴/ ۴۹۱۔

مواثبۃ

تعریف:

۱ - لغت میں: مواثبۃ، "واثب" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: واثبه مواثبة اور وثاباً، ایک دوسرے پر حملہ کرنا، ثلاثی مجرد "وثب" ہے، مختلف معانی میں اس کا استعمال ہے، کہا جاتا ہے: وثب یثب وثبا، کودنا، اچھلنا، کہا جاتا ہے: "وثب إلى المكان العالي" پہنچنا، عام لوگ اس کو جلدی کرنے اور تیزی کرنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں [۱]۔

اصطلاح میں: شفعہ میں مواثبت جلدی سے آگے بڑھ کر شفعہ کا مطالبہ کرنا ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طفر (کودنا):

۲- لغت میں: طفر باب ضرب سے ہے، کہا جاتا ہے: "طفر طفراً وطفوراً"، "طفرة طفر" سے خاص ہے، وہ اونچائی میں کودنا ہے، جیسے انسان دیوار پھاند کر دوسری طرف جائے، یہ معنی ازہری وغیرہ نے بیان کیا ہے، مطرزی نے اس میں اضافہ کرتے ہوئے کہا: فقہاء کے اس قول سے: "زالت بكارتها بوثبة أو طفرة" (اس کا پردۂ

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) الہدایہ وشروحہا ۸/ ۳۰۷ طبع دار إحیاء التراث العربی۔

بکارت اچھلنے یا کودنے سے زائل ہوگیا)، معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خاص قسم کا کودنا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ وثبۃ اوپر سے کودنا ہے، اور طفرۃ بلندی کی جانب کودنا ہے [۱]۔

ب- مبادرۃ (جلدی کرنا):

۳- مبادرت کا لغوی معنی جلدی کرنا ہے: یہ نصر اور مفاعلت دونوں باب سے آتا ہے، جیسے: "بدر إلى الشئ بدوراً، اور بادر إليه مبادرة" جلدی کرنا اور تبادر القوم، لوگوں نے جلدی کی [۲]۔

حق شفعہ کے مطالبہ میں جلدی کرنے کے لئے فقہاء مواثبت کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

مبادرت اور مواثبت کے مابین تعلق یہ ہے کہ ہر مواثبت مبادرت ہے، لیکن ہر مبادرت مواثبت نہیں ہے۔

مواثبت کا مشروع ہونا:

۴- مواثبت مشروع ہے، اس لئے کہ اثر ہے: "الشفعة لمن واثبها" [۳] (شفعہ کا حق اس کو ہے جو مواثبت کرے)۔

شفعہ میں اس کے مشروع ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اس کا طلب کرنا شفعہ میں حق کو ثابت کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس لئے ہے کہ معلوم ہوجائے کہ وہ اس سے اعراض کرنے والا نہیں ہے [۴]۔

(۱) المصباح المنیر، نیز دیکھئے: القاموس المحیط، الکلیات لأبی البقاء ۵/ ۶۷ طبع وزارۃ الثقافۃ السوریہ۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۳) الہدایہ وشروحہا ۸/ ۳۰۷، المبسوط ۱۴/ ۱۱۷ طبع دار المعرفہ۔
اثر: "الشفعة لمن واثبها" کی روایت عبد الرزاق نے مصنف (۸/ ۸۳ طبع المجلس العلمی) میں شریح سے کی ہے۔

(۴) رد المحتار ۵/ ۱۴۳۔

طلب مواثبت کا وقت:

۵- شفعہ میں طلب مواثبت کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ فی الفور ہے یا جس مجلس میں حق شفعہ کا علم ہوا ہے اس کے ختم ہونے تک ہے یا معین یا غیر معین مدت تک وسیع ہے؟ اس سلسلہ میں چند اقوال ہیں۔

اس کی تفصیل : اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/۲۹-۳۲ میں) ہے۔

طلب مواثبت پر گواہ بنانا:

٦- اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ طلب مواثبت پر گواہ بنانا اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، یا انکار کی صورت میں جھگڑے کے وقت حق کو ثابت کرنے کے لئے ہے؟

اس کی تفصیل اصطلاح: ''شفعہ'' فقرہ/ ۳۳ میں ہے۔

موادعۃ

دیکھئے: ''ہدنہ''

مواریث

دیکھئے: ''إرث''۔

مواضعۃ

دیکھئے: ''وضیعۃ''

مواطأۃ

دیکھئے: ''تواطؤ''۔

مواطن الإجابۃ

تعریف:

۱- مواطن "موطن" کی جمع ہے، موطن "وَطَنَ" فعل کا اسم مکان ہے، کہا جاتا ہے: "وطن فلان بالمکان وأوطن" (اس نے اس جگہ میں اقامت کی) اور "أوطنه" اس نے اس کو وطن بنایا۔

وطن، انسان کی اقامت گاہ، اور اس کی جائے سکونت ہے، کہا جاتا ہے: "أوطن فلان أرض كذا" (اس نے اس علاقہ کو اقامت گاہ اور جائے سکونت بنایا)۔

موطن: میدان جنگ میں ٹھہرنے کی جگہ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِيْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ وَّيَوْمَ حُنَيْنٍ"(۱) (بے شک اللہ تعالیٰ نے بہت سے موقعوں پر تمہاری نصرت کی ہے)، اگر کوئی شخص مسجد کی کسی متعین جگہ کو نماز پڑھنے کے لئے مخصوص کرلے تو کہا جاتا ہے: أوطن فيه، حدیث میں مذکور ہے: "نهى النبي ﷺ عن نقرة الغراب، وافتراش السبع، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير"(۲) (نبی کریم ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ کوئی نماز میں کوے کی طرح چونچ مارے اور لومڑی کی طرح پیر پھیلائے اور مسجد میں اپنے لئے جگہ مخصوص کرلے، جیسے اونٹ بیٹھنے کی جگہ مخصوص کرتا ہے)، یعنی اس اونٹ کی طرح جو بیٹھنے کے لئے صرف اسی جگہ کا قصد کرتا ہے جو اس نے باڑہ میں اپنے بیٹھنے کے لئے مخصوص جگہ بنا رکھی ہے(۱)۔

یہاں اجابت سے مقصود: اللہ تعالیٰ کا دعاء کرنے والوں کی دعا کو قبول کرنا ہے۔

اس لئے "مواطن الإجابة" سے مراد: وہ مقامات ہیں جن کے بارے میں غالب گمان ہو کہ جو شخص یہاں دعا کرے گا اس کی دعا قبول کی جائے گی۔

قبولیت کے مقامات میں دعا کرنے کا حکم:

۲- قبولیت کے مقامات میں دعا کرنا مستحب ہے، اور استحباب قرآن پاک اور احادیث نبویہ کے بعض الفاظ وتعبیرات سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً دعا کرنے والے کی تعریف میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ"(۲) (اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)۔ اور حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له"(۳) (کون مجھ سے دعا کرے گا کہ میں اس کی دعا قبول کروں، کون مجھ سے سوال کرے گا کہ میں اس کو دوں، کون مجھ سے گناہوں کی معافی مانگے گا کہ میں اس کو معاف کروں)۔

بعض احادیث میں حکم کی صراحت ہے جن سے استحباب معلوم ہوتا ہے، جیسے عمرو بن عبسہؓ کی حدیث ہے، انھوں نے آپ ﷺ کو

(۱) سورۂ توبہ/ ۲۵۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى عن نقرة الغراب......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۳۹) اور حاکم (۱/ ۲۲۹) نے حضرت عبدالرحمٰن بن شبل سے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) سورۂ ذاریات/ ۱۸۔

(۳) حدیث: "من يدعوني فأستجيب له......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۲۹) اور مسلم (۱/ ۵۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ارشاد فرماتے ہوئے سنا: "أقرب ما يكون الرب من العبد فى جوف الليل الآخر فان استطعت أن تكون ممن يذكر الله فى تلك الساعة فكن"[1] (رات کے آخری حصہ میں اللہ تعالیٰ اپنے بندے سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے اگر تم اس وقت اللہ کے ذکر کرنے والوں میں سے ہو سکتے ہو تو ہو جاؤ)۔

غزالی نے کہا: دعا کا ایک ادب یہ ہے کہ اپنی دعا کے لئے بہتر اوقات کا انتظار کرے، جیسے سال میں عرفہ کا دن، ہر ہفتہ میں جمعہ کا دن، رات کے اوقات میں صبح کا وقت[2]۔

نوویؒ نے کہا: ہمارے علماء (شافعیہ) نے کہا: شب قدر میں اور مقدس مقامات میں کثرت سے دعا کرنا مستحب ہے[3]۔

بہوتی نے کہا: دعا کرنے والے کو قبولیت کے اوقات میں دعا کرنا چاہئے، جیسے رات کے آخری تہائی حصہ اور اذان واقامت کے اوقات میں[4]۔

۳- معین مقام اور معین وقت کے مقام قبولیت ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر حال میں وہاں دعا کا مقصود حاصل ہونا متعین ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ دیگر مقامات واوقات کے مقابلہ میں وہاں دعا قبول ہونے کی زیادہ امید ہے۔

علامہ ابن حجرؒ نے حدیث: " ينزل ربنا..."[5] کی شرح میں لکھا ہے: بعض دعا کرنے والے کی دعا کی قبولیت میں تخلف

(۱) حدیث: "أقرب ما يكون الرب......" کی روایت ترمذی (۵/۵۷۰) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(۲) الإحیاء ۱/۵۴۹ طبع دار الشعب۔

(۳) الأذکار للنووی رص ۱۶۲-۱۶۳۔

(۴) کشاف القناع ۱/۳۶۸۔

(۵) حدیث: "ينزل ربنا......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۲۹) اور مسلم (۱/۵۲۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

پائے جانے کی وجہ سے اس پر اعتراض نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ کبھی کبھی تخلف کا سبب دعا کی کسی شرط میں خلل واقع ہونا ہوتا ہے، مثلاً حرام کھانے پینے اور لباس سے احتیاط کرنا یا دعا کرنے والے کی جلد بازی، یا اس کی دعا گناہ یا قطع رحمی کی ہو، اسی طرح کبھی وہ اللہ کے دربار میں مقبول ہوتی ہے لیکن بندہ کی مصلحت یا اللہ کی کسی حکمت کے پیش نظر اس دعا کے مطلوب کا ظہور بعد میں ہوتا ہے[1]، یہ بات حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخرها له فى الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها، قالوا: إذاً نكثر؟ قال: الله أكثر"[2] (اگر کوئی مسلمان کوئی ایسی دعا کرے جس میں گناہ اور قطع رحمی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو تین چیزوں میں سے ایک ضرور دیتا ہے: یا تو اس کی دعا فوراً قبول کر لیتا ہے، یا اس کے لئے ذخیرہ آخرت کرتا ہے، یا پھر اس کے عوض اس جیسی کوئی مصیبت اس سے دور کر دیتا ہے، صحابہ نے عرض کیا: تب تو ہم کثرت سے دعا کریں گے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ نوازنے والا ہے)۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے دعا کرنے والے کی دعا قبول کرنے کا وعدہ کیا ہے جو کسی زمان ومکان اور کسی حالت وکیفیت سے مقید نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ"[3] (مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا)۔ اور ایک دوسری جگہ

(۱) فتح الباری ۳/۳۲۔

(۲) حدیث ابی سعید: "ما من مسلم......" کی روایت احمد (۳/۱۸) اور حاکم (۱/۴۹۳) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) سورۂ غافر/۶۰۔

ارشاد ہے: ''وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَإِنِّيْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ،''[۱] (جب میرا بندہ تم سے میرے متعلق پوچھتا ہے تو میں اس سے قریب ہوتا ہوں اور دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب بھی وہ دعا کرتا ہے)۔

چنانچہ بندہ جس وقت اس سے دعا کرتا ہے وہ اس کی دعا کو قبول کرتا ہے، لہذا متعین جگہ دعا کی قبولیت کے لئے مخصوص کرنا دعا کی قبولیت کی تاکید پر محمول ہے، اسی سے حصر اور اس کے علاوہ جگہ میں قبولیت کی نفی مراد نہیں ہے۔

قبولیت کے مواقع کی قسمیں:

۴- مواقع قبولیت کی تین قسمیں ہیں:

الف- وہ متبرک اوقات جن کو اللہ تعالیٰ نے اس امت کی عبادت کے لئے خاص کیا ہے جس میں یہ امت ذکر و دعا کے ذریعہ اللہ کی خوشنودی حاصل کرتی ہے، مناسک حج کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ ''[۲] (تاکہ وہ اپنے نفع کی چیزوں کا مشاہدہ کریں اور اللہ کو یاد کریں)۔

ب- وہ بابرکت مقامات جن کو اللہ تعالیٰ نے عبادت کے لئے مخصوص کیا ہے، وہ متعین مقامات ہیں جن میں دعا کرنے والا دوسری عبادت بھی کرتا رہتا ہے۔

ج- وہ متعین حالات جن میں دعا کے قبول ہونے کی امید ہوتی ہے، جن میں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قتال کے وقت، بارش کے وقت اور فرض نمازوں کے ادا کرنے کے وقت ہیں[۳]۔

(۱) سورۂ بقرہ/۱۸۶۔
(۲) سورۂ حج/۲۸۔
(۳) الإحیاء ۱/۵۵۹ طبع دار الشعب۔

عرفہ کے دن کی دعا میں زمان، مکان اور حال تینوں کا بابرکت و محترم ہونا شامل ہے۔

غزالیؒ نے کہا: حقیقت یہ ہے کہ اوقات کی بہتری و شرف دراصل احوال کے بہتر ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ رات کا آخری حصہ دل کی صفائی، اخلاص اور تمام افکار سے فراغت کا وقت ہے، عرفہ کا دن اور جمعہ کا دن عزائم کے جمع ہونے اور اللہ کی رحمت کے حصول کے لئے دلوں کے تعاون کا وقت ہے، انھوں نے کہا: اوقات کے بہتر ہونے کا یہ ایک سبب ہے، اس کے علاوہ بھی اس میں بہت سے اسرار و حکم ہیں جن سے واقف ہونا انسان کے بس میں نہیں ہے[۱]۔

ان مقامات میں سے ہر ایک میں تفصیل ہے جس کا بیان درج ذیل ہے:

اول- اوقات اجابت:

الف- رات کا آخری تہائی حصہ:

۵- رات کا آخری تہائی حصہ قبولیت کے مواقع میں سے ہے، اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**ينزل ربنا تبارك وتعالیٰ كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**'' (ہمارا رب ہر رات کو جب رات کا آخری تہائی حصہ باقی رہتا ہے آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے، اور کہتا ہے: کوئی مجھ سے دعا کرنے والا ہے کہ میں اس کی دعا قبول کروں، کوئی مجھ سے مانگنے والا ہے کہ میں اس کو دوں، کوئی مجھ سے مغفرت طلب کرنے والا ہے کہ میں اس کو معاف

(۱) الإحیاء ۱/۵۵۰۔

کروں) اور ایک روایت میں ہے: "حتی ینفجر الفجر"[١] (یہ نداء طلوع فجر تک لگائی جاتی ہے)۔

ابن حجر نے زہری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: اسی وجہ سے وہ لوگ رات کے ابتدائی حصہ کے مقابلہ میں آخری وقت میں نماز پڑھنے کو ترجیح دیتے تھے[٢]۔

بعض علماء کی رائے ہے کہ یہ وقت آدھی رات سے شروع ہوتا ہے اور رات کا چھٹا حصہ باقی رہنے تک باقی رہتا ہے، پھر صبح کا وقت شروع ہوتا ہے اور یہ دوسرا وقت اجابت ہے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن عبسہؓ روایت کرتے ہیں: "قال: قلت: یا رسول الله، أي اللیل أسمع؟ قال: جوف اللیل الآخر"[٣] (میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ رات کا کونسا حصہ زیادہ قبولیت کا ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رات کا آخری حصہ)، علاوہ ازیں حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: **"إن في اللیلة لساعة لا یوافقها رجل مسلم یسأل الله خیرا من أمر الدنیا والآخرة إلا أعطاه إیاه، وذلک کل لیلة"**[٤] (رات میں ایک ایسا وقت ہے کہ جس مسلمان کو وہ وقت مل جائے اور وہ اس میں اللہ تبارک وتعالیٰ سے دنیا وآخرت کی کسی بہتر چیز کی درخواست کرے تو اللہ تعالیٰ اسے وہ چیز عطا

(١) حدیث: "ینزل ربنا تبارک و تعالی کل لیلة......" کی روایت بخاری (الفتح ٣/٢٩) اور مسلم (١/٥٢١) نے کی ہے، دوسری حدیث کی روایت مسلم (١/٥٢٢) نے کی ہے۔

(٢) فتح الباری ٣/٣١ طبع المکتبة السلفیہ۔

(٣) حدیث عمرو بن عبسہ: "قلت: یا رسول الله، أي اللیل أسمع؟......" کی روایت ابوداؤد (٢/٥٦-٥٧) اور ترمذی (٥/٥٧٠) نے کی ہے اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

(٤) حدیث جابر: "إن في اللیل لساعة لا یوافقها رجل مسلم......" کی روایت مسلم (١/٥٢١) نے کی ہے۔

فرماتا ہے، اور یہ ہر رات میں ہوتا ہے)، مطلب یہ ہے کہ پوری رات میں قبولیت کی امید ہے[١]۔

ب-سحر کا وقت:

٦- طلوع صبح صادق سے پہلے رات کا آخری حصہ سحر ہے۔

ایک قول ہے کہ رات کے آخری تہائی حصہ سے طلوع فجر تک کا وقت سحر ہے[٢]۔

امام غزالیؒ کی رائے ہے کہ رات کا آخری چھٹا حصہ سحر ہے۔

قرطبی نے کہا: یہ وہ وقت ہے جس میں دعا کے قبول ہونے کی امید ہوتی ہے، حضرت حسن سے آیت کریمہ: "كَانُوا قَلِيلاً مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ"[٣] (وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے) کی تفسیر منقول ہے، انھوں نے کہا: نماز رات کے ابتدائی حصہ سے سحر تک بھی ادا کی، پھر سحر میں اللہ سے گناہوں سے معافی طلب کیا[٤]۔

ج-زوال کے بعد:

٧- نوویؒ نے کہا: سورج ڈھلنے کے بعد عبادات اور ذکر واذکار کی کثرت مستحب ہے[٥]، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن سائبؓ سے روایت ہے: **"أن رسول الله ﷺ کان یصلي أربعا بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: إنها ساعة تفتح فیها**

(١) تحفة الذاکرین ص ٦٦ طبع دار القلم بیروت ١٩٨٤ء، الفتوحات الربانیہ ٣/١٩٦ طبع دار الفکر ١٣٩٨ھ بیروت، کشاف القناع ١/٦٦۔

(٢) لسان العرب۔

(٣) سورۂ ذاریات/١٨-١٩۔

(٤) الإحیاء ١/٢٢٣، سورہ ذاریات میں اس آیت کی تفسیر۔ القرطبی

(٥) الفتوحات الربانیہ علی الأذکار ٣/١٣٢۔

أبواب السماء، وأحب أن يصعد لی فيها عمل صالح"[۱] (آپ ﷺ سورج ڈھلنے کے بعد ظہر سے پہلے چار رکعت نماز پڑھتے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ ایسا وقت ہے جس میں آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ اس گھڑی میں میرا بھی کوئی نیک عمل آسمان میں پہنچے)۔

د- جمعہ کا دن، اس کی رات اور جمعہ کی گھڑی:

۸- حدیث میں مذکور ہے:"أن يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس"[۲] (جمعہ کا دن تمام دنوں میں بہتر ہے)۔ جمعہ کے وقت سے قطع نظر جمعہ کے دن میں دعا کے قبول ہونے کا ذکر حدیث میں موجود ہے[۳]۔

جہاں تک جمعہ کے وقت کا تعلق ہے، تو امام شوکانیؒ نے کہا: احادیث متواترہ میں مذکور ہے کہ جمعہ کے دن ایک ایسی ساعت (گھڑی) ہے کہ بندہ اس میں اپنے رب سے جو کچھ بھی طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے وہ چیز عطا فرماتے ہیں[۴]۔

جمعہ کے دن قبولیت کی ساعت (گھڑی) کی روایت آپ ﷺ سے متعدد صحابہ نے مختلف طرق (سند) سے نقل کی ہے، ان میں ایک روایت حضرت ابوہریرہؓ کی ہے:"أن رسول الله ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لايوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها"[۱] (اللہ کے رسول ﷺ نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا اور فرمایا: اس میں ایک ایسی ساعت ہوتی ہے جس بندہ کو یہ ساعت مل جائے اور وہ نماز کی حالت میں ہو تو اس وقت وہ اللہ سے جو چیز بھی مانگے گا اللہ تعالیٰ اسے نوازے گا، اور آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے اس کے کم ہونے کا اشارہ کیا)۔

حضرت ابولبابہ بدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله... فيه خمس خلال" فذكر منهن: "وفيه ساعة لا يسأل الله فيها العبد شيئا إلا أعطاه ما لم يسأل حراما"[۲] (جمعہ کا دن تمام دنوں کا سردار ہے، یہ اللہ کی نگاہ میں بہت ہی عظیم دن ہے، اس میں پانچ امور پائے جاتے ہیں، آپ ﷺ نے انکا ذکر کیا اور فرمایا: اس میں ایک ایسی ساعت ہے کہ اس میں بندہ اللہ تعالیٰ سے جو چیز بھی مانگتا ہے اگر وہ حرام نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اسے وہ عنایت فرماتا ہے)۔

مذکورہ وقت کی تعیین کے سلسلہ میں فقہاء اور محدثین کے چالیس سے زیادہ مختلف اقوال ہیں، امام شوکانی نے ان کو شمار کیا ہے[۳]۔ محبّ طبری سے منقول ہے کہ اس گھڑی کی تعیین کے سلسلہ میں سب سے صحیح حدیث حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی ہے، ان کا بیان ہے کہ انھوں نے جمعہ کی مبارک ساعت کے سلسلہ میں آپ ﷺ کو کہتے ہوئے

---

(۱) حدیث عبداللہ بن السائب:"أن رسول الله ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس......" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۴۳) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) حدیث:"أن يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس......" کی روایت مسلم (۲/ ۵۸۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث:"يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة، لا يوجد مسلم يسأل الله عز و جل شيئا إلا أتاه الله عز و جل" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۳۶) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۴) تحفۃ الذاکرین رص ۶۶۔

(۱) حدیث ابی ہریرہ:"أن رسول الله ﷺ ذكر الجمعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۴۱۵) نے کی ہے۔

(۲) حدیث :"إن يوم الجمعة سيد الأيام......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۴۴) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۲۰۴) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) نیل الأوطار ۳/ ۲۵۷-۲۶۱۔

سنا: "هی ما بین أن یجلس الإمام إلی أن تقضی الصلاة"[۱] (یہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے لے کر نماز کے پوری ہونے تک کی ساعت (گھڑی) ہے)، امام نوویؒ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے[۲]۔

جہاں تک جمعہ کی رات کا تعلق ہے تو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "إن في ليلة الجمعة ساعة الدعاء فيها مستجاب"[۳] (جمعہ کی رات میں ایک ایسی ساعت ہے جس میں دعا قبول ہوتی ہے)۔ امام شوکانی نے "تحفۃ الذاکرین" میں اسے نقل کیا ہے۔

ھ- رمضان کے دن، اس کی راتیں اور شب قدر:

۹- رمضان کی فضیلت معروف ہے، بعض حضرات[۴] نے اس میں دعا کی قبولیت کے لئے حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ثلاثة لا تردّ دعوتهم: الصائم حتى يفطر ..."[۵] (تین اشخاص کی دعا رد نہیں ہوتی، ان میں ایک روزہ دار کی افطار کے وقت...)۔

جہاں تک شب قدر کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا: "یارسول الله! أرأیت إن علمت أي ليلة ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: قولي: اللهم إنک عفوّ كريم تحبّ العفو فاعف عني"[۱] (اے اللہ کے رسول ﷺ اگر مجھے معلوم ہوجائے کہ کون سی رات شب قدر ہے تو میں اس میں کیا دعا کروں؟ تو آپ ﷺ نے کہا کہ یہ دعا کرو: اللهم إنک عفو كريم تحب العفو فاعف عني' اے اللہ بے شک تو معاف کرنے والا کریم ہے، معافی کو پسند کرتا ہے، مجھے معاف کردیجئے)۔

یہ رات دعا کی قبولیت کی رات اس لئے ہے کہ یہ بابرکت رات ہے، اس میں فرشتے آسمان دنیا پر اترتے ہیں، اسے اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کے لئے ہزار مہینوں سے بہتر بنایا ہے، اس کی شان میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ"[۲] (شب قدر ہزار مہینوں سے افضل ہے)، شوکانیؒ نے کہا: اس رات کی فضیلت کی وجہ سے اس میں دعا کرنے والوں کی دعا ضرور قبول ہوتی ہے، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے اس رات کو تلاش کرنے کا حکم دیا ہے اور صحابہ کو اس کے حصول کی ترغیب بھی فرمائی ہے۔

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں دعا قبول ہوتی ہے[۳]۔

امام نوویؒ نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ میرے نزدیک شب قدر میں جس طرح طاعات کے سلسلہ میں کوشش ہوتی ہے اسی طرح اس کے دن میں طاعات کے لئے کوشش کرنا مستحب ہے[۴]۔

---

(۱) حدیث: "هي ما بين أن يجلس......" کی روایت مسلم (۲/ ۵۸۴) نے کی ہے۔
(۲) الفتوحات الربانیہ ۳/ ۱۳۱، ۴/ ۲۲۸۔
(۳) حدیث: "إن في ليلة الجمعة ساعة......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۶۴) نے کی ہے، اور کہا: حدیث صحیح ہے۔
(۴) تحفۃ الذاکرین رص ۶۷، الأذکار النوویہ مع الفتوحات الربانیہ ۴/ ۳۳۸۔
(۵) حدیث: "ثلاثة لا ترد دعوتهم......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۷۸) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) حدیث عائشہ: "يا رسول الله، أرأيت إن علمت أي ليلةٍ ليلةُ القدر......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۳۴) نے کی ہے، اور کہا: حدیث صحیح ہے۔
(۲) سورۂ قدر/ ۳۔
(۳) نیل الأوطار ۴/ ۲۸۷-۲۹۰ تھوڑے تصرف کے ساتھ، طبع القاہرہ مصطفیٰ الحلبی ۱۳۷۱ھ، تحفۃ الذاکرین للشوکانی رص ۶۵، فتح الباری بشرح البخاری ۴/ ۲۶۰، ۲۶۷، کشاف القناع ۲/ ۳۴۴۔
(۴) الأذکار مع الفتوحات الربانیہ ۴/ ۳۴۷۔

دوم: مقامات اجابت:

الف-ملتزم:

۱۰- باب کعبہ اور حجر اسود والے رکن کا درمیانی حصہ ملتزم ہے، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ رکن اور دروازہ کے درمیانی جگہ میں چمٹتے تھے اور کہا کرتے تھے: "ما بين الركن والباب يدعى الملتزم، لايلزم ما بينهما أحد يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه"[۱] (رکن اور دروازہ کے درمیان ملتزم ہے، جو بھی اس سے چمٹ کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے اللہ اس کی دعا قبول کرتا ہے)۔

ابن جماعہ نے مالکیہ میں سے ابن حبیب سے نقل کیا ہے کہ ملتزم وہ جگہ ہے جہاں چمٹا جاتا ہے اور دعا کرنے والا آہ وزاری کے ساتھ دعا کرتا ہے، انھوں نے کہا: اور میں نے امام مالک سے سنا ہے کہ ایسا کرنا مستحب ہے[۲]۔

ب-عرفہ:

۱۱- آپ ﷺ نے تنبیہ کی ہے کہ اس جگہ دعا کو غنیمت سمجھنا چاہئے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير"[۳] (سب سے بہتر دعا عرفہ کے دن کی دعا ہے، میری اور مجھ سے پہلے نبیوں کی سب سے بہتر بات: "لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شئ قدير" ہے، (اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں وہ تنہا ہے اس کا کوئی شریک نہیں، ملک اسی کا ہے تمام تعریف اسی کو زیبا ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے)۔

شوکانی نے کہا: اس دن کی فضیلت اور اس کا شرف حدیث سے ثابت ہے، حتی کہ اس دن کا روزہ دو سال کے گناہ کے کفارہ کا ذریعہ ہے[۱]، اس کی فضیلت کے سلسلہ میں جو بات آپ ﷺ سے منقول ہے وہ بہت ہی مشہور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دن دعا کرنے والوں کی دعا ضرور قبول ہوتی ہے[۲]۔

ج-مشاعر حج:

۱۲- حج بندہ کو اللہ سے قریب کرنے والا سب سے بڑا عمل ہے، امام نوویؒ نے حضرت حسن بصریؒ سے نقل کیا ہے: انھوں نے کہا: یہاں پندرہ مقامات میں دعا قبول ہوتی ہے، طواف میں، ملتزم کے پاس، میزاب کے نیچے، بیت اللہ شریف میں، زمزم کے پاس، صفا ومروہ پر، سعی میں (صفا ومروہ کے مابین)، امام کے پیچھے، عرفات میں، مزدلفہ میں، منیٰ میں اور تینوں جمرات کے پاس[۳]۔

---

(۱) اثر ابن عباس: "أنه كان يلزم مابين الركن والباب" کی روایت بیہقی نے السنن (۵/ ۱۶۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۲) ہدایۃ السالک إلی المناسک، لابن جماعہ، نور الدین عتر ۱/ ۷۱۔

(۳) حدیث: "خير الدعاء دعاء يوم عرفة......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۷۲) نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے۔

(۱) جس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم عرفہ کا روزہ دو سال کا کفارہ ہے، اس کی روایت مسلم نے اپنی صحیح (۲/ ۸۱۹) میں حضرت ابو قتادہؓ سے کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: "صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده"۔

(۲) تحفۃ الذاکرین رص ۶۵۔

(۳) الأذکار النوویہ، الفتوحات الربانیہ ۴/ ۳۸۵۔

سوم: وہ احوال جن میں دعا کے قبول ہونے کا غالب گمان ہے:

الف- اذان واقامت کے درمیان اور اقامت کے بعد دعا کرنا:

۱۳- اذان اسلام کا عظیم شعار ہے، اس میں اللہ کی وحدانیت کا ذکر ہے، اللہ کے رسول ﷺ کی رسالت کی گواہی ہے، لوگوں کے سامنے بلند آواز سے دور مقامات تک اذان کے کلمات پہنچائے جاتے ہیں، اور اللہ کے بندوں کو اللہ کے ذکر وعبادت کے لئے بلایا جاتا ہے، حضرت سہل بن سعدؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: **"ثنتان لا تردّان أو قلما تردان: الدعاء عند النداء، وعند البأس حين يلحم بعضهم بعضا"**[۱] (دو چیزیں رد نہیں کی جاتی ہیں، یا فرمایا: بہت کم رد کی جاتی ہیں: ایک اذان کے وقت کی دعا، دوسرے جنگ میں جب دونوں فریق ایک دوسرے پر حملہ آور ہوں اس وقت کی دعا)۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: **"الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة"** [۲] (اذان واقامت کے درمیان کی دعا رد نہیں ہوتی)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں: **"أن رجلا قال: يارسول الله! إن المؤذنين يفضلوننا، قال: قل كما يقولون، فإذا انتهيت فسل تعطه"**[۳] (ایک شخص نے اللہ کے رسول ﷺ سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! موذنین فضیلت میں ہم سے آگے بڑھ گئے، اللہ کے رسول نے فرمایا: تم بھی وہ کلمات کہو جو وہ کہتے ہیں، پھر جب تم پورے کلمات کہہ لو تو اللہ سے مانگو تمھاری دعا قبول ہوگی)۔

اقامت کے بعد بھی دعا کی قبولیت حدیث میں مذکور ہے[۱]، حضرت سہل بن سعدؓ اللہ کے رسول ﷺ سے نقل کرتے ہیں: **"ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء: عند حضور الصلاة، وعند الصف في سبيل الله"**[۲] (دو ساعتیں ہیں جن میں آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں: ایک نماز کھڑی ہونے کے وقت، دوسری جہاد میں صف بندی کرتے وقت)۔

ب- سجدہ کی حالت میں دعا کرنا:

۱۴- سجدہ میں دعا کے قبول ہونے کا غالب گمان ہے، اس لئے کہ اس میں اعلیٰ درجہ کی عبودیت اور اللہ کے سامنے عاجزی اور اپنی بے بسی کا اظہار ہوتا ہے، بندہ اپنی سب سے محترم شی یعنی پیشانی وچہرہ کو محض اللہ کی تعظیم میں زمین پر رکھتا ہے، حالانکہ وہ قدم رکھنے کی جگہ ہے، بندہ کی اعلی درجہ عاجزی اور اللہ کی تعظیم کی بنا پر اللہ رب العزت سے قرب وتعلق بڑھتا ہے، اس لئے اس حالت میں اللہ کی رحمت ومغفرت اور قبولیت دعا کا غالب گمان ہوتا ہے[۳]، اسی لئے اللہ کے

---

(۱) حدیث سہل بن سعد: "ثنتان لا تردان أو قلما تردان......" کی روایت ابوداؤد (۳/۴۵) نے کی ہے۔ ابن حجر نے نتائج الافکار ۱/۳۷۹ میں اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔

(۲) حدیث: "الدعاء لا يردبين الأذان والإقامة" کی روایت ترمذی (۱/۴۱۶) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث عبد اللہ بن عمرو: "أن رجلا قال: يا رسول الله، إن المؤذنين يفضلوننا......" کی روایت ابوداؤد (۱/۳۶۱) نے کی ہے، اور ابن حجر نے نتائج الافکار (۱/۳۷۸) میں حسن کہا ہے۔

(۱) الفتوحات الربانیہ ۲/۱۳۶-۱۳۸، کشاف القناع ۱/۲۴۸، تحفۃ الذاکرین رص ۶۸۔

(۲) حدیث سہل بن سعد: "ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء......" کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح (الإحسان ۵/۵) میں کی ہے، اور ابن حجر نے نتائج الأفکار (۱/۳۷۹) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۲/۲۷۲-۲۷۳، کشاف القناع ۱/۳۵۴۔

رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عزوجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم"[۱] (مجھے رکوع اور سجدہ کی حالت میں قرآن پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، لہذا رکوع میں تم اللہ کی بڑائی بیان کرو، اور سجدہ میں کثرت سے دعا کیا کرو، اس لئے کہ یہ حالت اس لائق ہے کہ تمہاری دعا قبول کی جائے)۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء"[۲] (بندہ سجدہ کی حالت میں اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے، اس لئے اس میں کثرت سے دعا کیا کرو)۔

اس سلسلہ میں فرض نماز اور نفل نماز کے سجدوں میں کوئی فرق نہیں ہے، لیکن فقہاء حنابلہ میں قاضی کا قول ہے کہ فرض نماز میں سبحان ربي الأعلى پر اضافہ مستحب نہیں ہے اور نفل کے سلسلہ میں ان سے دو روایتیں منقول ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ سجدہ میں دعا کرنا مستحب ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر منفرد ہو یا محدود لوگوں کا امام ہو یا دعا لمبی نہ ہو تو اس حالت میں دینی یا دنیوی دونوں امور کے لئے دعا کرسکتا ہے، اس کے علاوہ صورت میں نہیں[۳]۔

(۱) حدیث: "إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً......" کی روایت مسلم (۱/۳۴۸) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہ: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد......" کی روایت مسلم (۱/۳۵۰) نے کی ہے۔

(۳) المغنی ۱/۵۲۲، جواہر الإکلیل ۱/۵۱، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المحلی ۱/۱۷۳۔

ج- فرض نماز کے بعد دعا کرنا:

۱۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ فرض نماز کے بعد قبولیت دعا کا وقت ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت مسلم بن الحارثؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان سے خاموشی سے بتایا: "إذا انصرفت من صلاة المغرب، فقل: اللهم أجرني من النار، سبع مرات، فإنك إذا قلت ذلك ثم متّ من ليلتك كتب لك جوار منها، وإذا صليت الصبح فقل كذلك، فإنك إن متّ في يومك كتب لك جوار منها"[۲] (جب تم مغرب کی نماز سے فارغ ہو جاؤ تو سات مرتبہ کہو: اللهم أجرني من النار (اے اللہ ہم کو جہنم سے بچائیے!) اگر تم یہ دعا پڑھ لو اور اسی رات تمہارا انتقال ہو جائے تو جہنم سے خلاصی تمہارے لئے لکھ دی جائے گی اور جب تم صبح کو نماز پڑھ لو تو سات مرتبہ مذکورہ دعا پڑھو، پھر اگر تمہارا انتقال اسی دن ہو جائے تو تمہارے لئے جہنم سے خلاصی لکھ دی جائے گی)۔

بہت سی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد دعا بالعموم دوسری نمازوں کے مقابلہ میں زیادہ قبول ہوتی ہے، ان روایات میں ایک روایت حضرت ابوامامہؓ کی ہے وہ فرماتے ہیں: "قيل: يارسول الله! أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبات"[۳] (آپ ﷺ سے

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/۵۵۰، الفروع وتصحیح الفروع ۱/۴۵۵، کشاف القناع ۱/۳۶۶-۳۶۸، الفتوحات الربانیہ ۳/۲۸-۲۹، تحفۃ الذاکرین ص ۶۹، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد ۱/۲۵۷-۲۵۸، شائع کردہ مؤسسۃ الرسالہ، فتح الباری ۱۱/۱۳۳۔

(۲) حدیث مسلم بن الحارث: "إذا انصرفت......" کی روایت ابوداؤد (۵/۳۱۸-۳۱۹) نے کی ہے۔ ابن حجر نے التہذیب (۱۰/۱۲۶) میں اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ کیا ہے۔

(۳) حدیث ابو امامہ: "قيل: يا رسول الله، أي الدعاء أسمع؟......" کی

دریافت کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول کون سی دعا زیادہ قبول ہوتی ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: رات کے آخری حصہ کی دعا اور فرض نمازوں کے بعد کی دعا)۔

امام غزالیؒ نے مجاہدؒ سے نقل کیا ہے: انھوں نے کہا: بے شک نمازوں کو بہتر اوقات میں فرض کیا گیا، لہذا ہر نماز کے بعد تم ضرور دعا کیا کرو۔

حضرت عرباض بن ساریہؓ سے مرفوعا روایت ہے: "من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة، ومن ختم القرآن فله دعوة مستجابة"(۱) (جو فرض نماز ادا کرے اس کی دعا قبول ہوگی اور جو قرآن ختم کرلے اس کی دعا قبول ہوگی)۔

د- روزہ کی حالت اور روزہ سے افطار کی حالت:

۱۶- اللہ تبارک وتعالی نے رمضان کا روزہ رکھنے کا حکم دیا، اور پورے روزہ کی تکمیل کے ذکر کے بعد فرمایا: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِىْ عَنِّىْ فَإِنِّىْ قَرِيْبٌ أُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِىْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِىْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ"(۲) (اور جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں تو میں تو قریب ہی ہوں، دعا کرنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے پس (لوگوں کو) چاہئے کہ میرے احکام قبول کریں اور مجھ پر ایمان لائیں عجب نہیں کہ ہدایت پا جائیں)، ان آیات میں روزہ دار کی دعا اور افطار کے وقت کی دعا کے قبول ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔ ابن کثیرؒ نے کہا: اللہ تبارک وتعالی نے روزہ کے احکام کے درمیان دعا پر آمادہ کرنے والی یہ آیت ذکر کی ہے، اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ روزہ مکمل ہونے کے وقت، بلکہ روزانہ افطار کے وقت کثرت سے دعا کرنی چاہئے(۱)، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: "للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة"(۲) (افطار کے وقت روزہ دار کی دعا قبول ہوتی ہے)، اسی وجہ سے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا معمول تھا کہ جب افطار کا وقت ہوتا تو اپنی بیوی بچوں کو بلاتے پھر دعا کرتے۔ نیز مروی ہے: "إن للصائم عندفطره دعوة ما ترد"(۳) (افطار کے وقت روزہ دار کی کوئی دعا رد نہیں کی جاتی)۔

ھ- تلاوت قرآن کے بعد اور ختم قرآن کے بعد دعا کرنا:

۱۷- حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث سے تلاوت قرآن اور ختم قرآن کے بعد دعا کا مقبول ہونا معلوم ہوتا ہے(۴)، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا: "من قرأ القرآن فليسأل الله به، فإنه سيجئ أقوام يقرأون القرآن

روایت ترمذی (۵۲۷/۵) نے کی ہے، ابن حجر نے نتائج الأفکار (۲۳۲/۲) میں چند وجوہات سے اس کو معلول قرار دیا ہے، ایک وجہ حضرت ابوامامہ اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع کا ہونا ہے۔

(۱) حدیث عرباض بن ساریہ: "من صلى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة......" کی روایت طبرانی نے اپنی معجم الکبیر (۲۵۹/۱۸) میں کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱۷۲/۸) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا: اس میں عبد الحمید بن سلیمان ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۸۶۔

(۱) تفسیر ابن کثیر ۲۱۹/۱، الأذکار وشرحہ الفتوحات الربانیہ ۳۳۸/۴۔

(۲) حدیث عبد اللہ بن عمرو: "للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة" کی روایت طیالسی نے اپنی مسند (ص ۲۹۹) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن للصائم عند فطره دعوة ماترد" کی روایت ابن ماجہ (۵۵۷/۱) نے کی ہے۔ ابن القیم نے زاد المعاد (۵۲/۲) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) تحفۃ الذاکرین ص ۴۲-۴۳ طبع دار الکتاب العربی۔

يسألون به الناس"[۱] (جوقرآن پڑھے اس کو چاہئے کہ اس کے ذریعہ اللہ سے مانگے، اس لئے کہ عنقریب ایسے لوگ آئیں گے کہ قرآن پڑھیں گے اوراس کے ذریعہ لوگوں سے طلب کریں گے)، اورحضرت عرباض بن ساریہؓ کی حدیث ہے:"من ختم القرآن فله دعوة مستجابة"[۲] (جوقرآن ختم کرے اس کی دعا مقبول ہوتی ہے)۔

و- مسافر کا دعا کرنا:

۱۸- سفر بھی دعا کے قبول ہونے کی جگہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے:"ثلاث دعوات مستجابات: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده"[۳] (تین دعائیں مقبول ہوتی ہیں: مظلوم کی دعا، مسافر کی دعا اور باپ کی دعا اپنی اولاد کے خلاف)۔ ابن علان نے کہا: وہ مسافر مراد ہے جو اپنے سفر میں معصیت کا مرتکب نہ ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اورلڑکا اگر اپنے باپ پر ظلم کرتا ہو اوراس کی نافرمانی کرتا ہو[۴]۔

ز- اللہ کی راہ میں جہاد کے وقت دعا کرنا:

۱۹- اللہ کی راہ میں جہاد (قتال) کرنا بھی قبولیت دعا کا مقام ہے، اس لئے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا اپنے رب کی رضا کے لئے اپنے جان ومال کو قربان کرتا ہے اوراس کے کلمہ کو بلند کرنے کے لئے پوری کوشش صرف کرتا ہے[۱]۔

حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:"ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء: عند حضور الصلاة ، وعند الصف في سبيل الله" (دوساعتیں ایسی ہیں جن میں آسمان کے دروازے کھول دئے جاتے ہیں: ایک نماز تیار ہونے کے وقت، دوسرے جہاد میں صف بندی کے وقت) اورایک روایت میں ہے: "وعند البأس حين يلحم بعضهم بعضا"[۲] (اور جنگ کے وقت جب بعض بعض پر حملہ آور ہوں)۔

آپ ﷺ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "اطلبوا الدعاء عند التقاء الجيوش، وإقامة الصلاة، ونزول الغيث"[۳] (لشکروں کے باہم مڈبھیڑ ہونے کے وقت، نماز کھڑی ہونے کے وقت اور بارش کے وقت دعا کیا کرو)۔

ح- مجالس ذکر میں مسلمانوں کے اجتماع کی حالت:

۲۰- ذکر کی مجلسوں میں مسلمانوں کے اجتماع کے وقت بھی دعا قبول ہوتی ہے، اس لئے کہ ایک حدیث میں ہے: "لايقعد قوم يذكرون الله عزوجل إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكر هم الله فيمن عنده"[۴] (جب کوئی قوم اللہ کا ذکر کرنے کے لئے بیٹھتی ہے تو

---

(۱) حدیث عمران بن حصین:"من قرأ القرآن فليسأل الله به......" کی روایت ترمذی (۵/۱۷۹) نے کی ہے، اورکہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث عرباض بن ساریہ:"من ختم القرآن فله دعوة مستجابة" کی تخریج فقرہ/۱۵ پر گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث:"ثلاث دعوات مستجابات......" کی روایت ترمذی (۵/۵۰۲) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اورکہا: حدیث حسن ہے۔

(۴) تحفۃ الذاکرین رص ۶۸، الفتوحات الربانیہ ۵/۱۳۷۔

(۱) تحفۃ الذاکرین رص ۶۷، الفتوحات الربانیہ ۲/۱۴۹-۱۵۰۔

(۲) حدیث:"ساعتان......" کی روایت ابن حبان نے (الإحسان ۵/۵) میں کی ہے، ابن حجر نے نتائج الافکار (۱/۳۷۹) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے، دوسری حدیث کی روایت ابوداؤد (۳/۴۵) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "اطلبوا استجابة الدعاء عند التقاء الجيوش......" کی روایت امام شافعی نے الأم (۱/۲۵۳) میں حضرت مکحول سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) حدث:"لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة......" کی روایت مسلم (۴/۲۰۷۴) نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ

فرشتے ان کو گھیر لیتے ہیں، رحمت ان پر چھا جاتی ہے اور ان پر سکینت نازل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کا ذکر فرشتوں میں کرتا ہے جو اللہ کے پاس ہوتے ہیں)، اور ایک حدیث میں ہے:"إن الله تعالى يقول لملائكته: قد غفرت لهم، فيقولون: رب فيهم فلان، عبد خطاء، إنما مر فجلس معهم، قال: فيقول: وله غفرت،هم القوم لايشقى بهم جليسهم"[۱] (اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں سے کہتا ہے: میں نے ان کو معاف کر دیا تو فرشتے کہتے ہیں: اے ہمارے رب! ان میں فلاں گنہگار شخص ہے، وہ وہاں سے گذرا اور ان کے ساتھ بیٹھ گیا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں نے اس کے گناہ بھی معاف کر دئے، یہ ایسے لوگ ہیں کہ ان کے ساتھ بیٹھنے والا محروم نہیں ہوگا)۔ عورتوں کے عید کے دن نکلنے کے بارے میں حضرت ام عطیہ کی حدیث ہے، اس میں ہے:"يشهدن الخير ودعوة المسلمين"[۲] (یہ مسلمانوں کی دعا اور خیر کے کام میں شریک ہوتی ہیں)۔ شوکانی نے کہا: یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ذکر کے لئے مسلمانوں کی مجالس دعا کے مقامات ہیں[۳]۔

ط- مومن کا اپنے مومن بھائی کے لئے اس کی عدم موجودگی میں دعا کرنا:

۲۱- ایک مومن کی دوسرے مومن کی عدم موجودگی میں اس کے حق میں دعا کے قبول ہونے کے بارے میں[۴] حضرت ابو الدرداءؓ کی مرفوع حدیث ہے:"دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل، كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به: آمين، ولك بمثل"[۱] (ایک مسلمان کی دعا اپنے مسلمان بھائی کے حق میں جو اس کے پاس نہ ہو قبول ہوتی ہے، اس کے سر کے پاس مقررہ فرشتہ ہوتا ہے جب بھی وہ کسی کے لئے خیر کی دعا کرتا ہے تو مقررہ فرشتہ کہتا ہے: آمین اور تم کو بھی اس کے مثل ہو)۔

ی- باپ کا اپنے لڑکے کے حق میں دعا یا بددعا کرنا:

۲۲- حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے:"ثلاث دعوات مستجابات: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده"[۲] (تین دعائیں مستجابات ہیں (یعنی وہ رد نہیں ہوتیں): مظلوم کی دعا، مسافر کی دعا اور والد کی دعا اپنے لڑکے کے خلاف)۔

ابن علان نے باپ کی دعا لڑکے کے خلاف کے بارے میں کہا: یعنی اگر وہ اپنے باپ پر ظلم کرتا ہو اور اس کی نافرمانی کرتا ہو[۳]۔

ک- مظلوم، مجبور اور مصیبت زدہ کا دعا کرنا:

۲۳- مظلوم کی دعا کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "دعوة المظلوم مستجابة،

سے کی ہے۔

(۱) حدیث:"إن الله يقول لملائكته: قد غفرت لهم......" کی روایت مسلم (۲۰۷۰/۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث ام عطیہ:"يشهدن الخير......" کی روایت بخاری (۴۷۰/۳ فتح الباری) اور مسلم (۶۰۶/۲) نے کی ہے۔ الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) تحفۃ الذاکرین رص ۷۱۔

(۴) تحفۃ الذاکرین رص ۴۷۔

(۱) حدیث ابو الدرداء:"دعوة المرء المسلم لأخيه المسلم بظهر الغيب......" کی روایت مسلم (۲۰۹۴/۴) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابو ہریرہ:"ثلاث دعوات مستجابات: دعوة المظلوم......" کی تخریج فقرہ ر ۱۸ پر گذر چکی ہے۔

(۳) الفتوحات الربانیہ ۱۳۷/۵۔

وإن کان فاجراً ففجورہ علی نفسہ"[1] (مظلوم کی دعا قبول ہوتی ہے، اگر چہ وہ گنہگار ہو، اس لئے کہ اس کا گناہ اس کے سر ہوگا)۔

حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا اوران کو چند ہدایات دیں ان میں یہ بھی تھا: "واتق دعوۃ المظلوم، فإنہ لیس بینھا وبین اللہ حجاب"[2] (مظلوم کی دعا سے بچو، اس لئے کہ اس کے اوراللہ کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوتا)۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے: "دعوۃ المظلوم یرفعھا اللہ فوق الغمام ویفتح لھا أبواب السماء، ویقول الرب: وعزتی لأنصرنک ولو بعد حین"[3] (مظلوم کی دعا کو اللہ تعالیٰ بادلوں کے اوپر اٹھاتا ہے اوراس کے لئے آسمان کے دروازے کھول دیتا ہے اوراللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میری عزت کی قسم میں ضرور بالضرور تیری مدد کروں گا، چاہے تھوڑی مدت کے بعد ہو)۔

مضطر کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ"[4] (کون مضطر کی دعا قبول کرتا ہے جب وہ دعا کرے)۔

وہ مصیبت زدہ جو اپنی پریشانی ومصیبت کے ازالہ کی امید اللہ ہی سے رکھتا ہو یہ بھی مستجاب الدعوات ہے، کیونکہ اس کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ

(۱) حدیث ابوہریرہ "دعوۃ المظلوم مستجابۃ وإن کان فاجراً......" کی روایت احمد (۲/ ۳۶۷) نے کی ہے۔ ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۵۱) میں اس کی اسناد کو حسن کہا ہے۔

(۲) حدیث ابن عباس: "واتق دعوۃ المظلوم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۶۴) اور مسلم (۱/ ۵۰) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) حدیث ابوہریرہ "دعوۃ المظلوم یرفعھا اللہ فوق الغمام......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۷۸) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۴) سورۂ نمل/ ۶۲۔

لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِيْنَ فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ"[1] (مچھلی والے (پیغمبر) کو یاد کر جبکہ وہ غصہ سے چلے گئے اور خیال کیا کہ ہم اسے پکڑ نہ سکیں گے، بالآخر وہ اندھیروں کے اندر سے پکار اٹھا: الٰہی تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک ہے، بے شک میں ظالموں میں ہو گیا تو ہم نے اس کی پکار سن لی اور غم سے اسے نجات دے دی اسی طرح ہم مومنین کو نجات دیتے ہیں)۔

آیت کا ٹکڑا: "كَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ" سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ جو بھی حضرت یونس علیہ السلام کی طرح اللہ کے ساتھ اخلاص کا معاملہ رکھے اور صرف اسی سے امید رکھے اور اس کی طرف سچی توجہ رکھے تو اس کی دعا قبول ہوگی[2]۔

ل- بارش ہونے کے وقت دعا کرنا:

۲۴- نوویؒ نے کہا: امام شافعیؒ نے "الأم" میں اپنی سند سے نبی ﷺ سے ایک مرسل حدیث نقل کی ہے جس میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "اطلبوا إجابۃ الدعاء عند التقاء الجیوش، وإقامۃ الصلوۃ، ونزول الغیث"[3] (لشکر کے باہم مڈبھیڑ کے وقت، نماز کھڑی ہونے کے وقت اور بارش کے وقت دعا کی قبولیت کو طلب کرو)۔ امام شافعیؒ نے کہا: مجھے بہت سے لوگوں سے بارش کے وقت اور نماز کھڑی ہونے کے وقت قبولیت دعا

(۱) سورۂ انبیاء/ ۸۷-۸۸۔

(۲) تحفۃ الذاکرین/ ص ۷۵۔

(۳) حدیث: "اطلبوا إجابۃ الدعاء عند التقاء الجیوش......" کی روایت امام شافعی نے الأم (۱/ ۲۵۳) میں مکحول سے مرسلاً کی ہے۔

کو طلب کرنا یاد ہے(۱)۔

اس کے صحیح ہونے کی تائید(۲) حضرت سہل بن سعدؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد: "وتحت المطر"(۳) مذکور ہے۔

م-مریض کا دعا کرنا:

۲۵- مرض بھی دعا قبول ہونے کا ایک موقع ہے، اس لئے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کی حدیث ہے انھوں نے کہا: اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: "إذا دخلت علی مریض فمره فلیدع لک، فإن دعاءه کدعاء الملائکة"(۴) (جب تم کسی مریض کی عیادت کرو تو اس سے اپنے لئے دعا کے لئے کہو، اس لئے کہ اس کی دعا ملائکہ کی دعا کی طرح ہے)۔ ابن علان نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ مریض مضطر ہوا کرتا ہے اور اس کی دعا دوسرے کے مقابلہ میں جلدی قبول ہوتی ہے، اور "مرقاۃ" سے منقول ہے کہ مریض گناہوں سے پاک ہونے یا دائمی ذکر اور تضرع وعاجزی میں ملائکہ کے مشابہ ہوا کرتا ہے(۵)۔

ن- اولیاء اللہ کا حال:

۲۶- حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "یقول الله تعالی: من عادی لی ولیا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلیّ عبدی بشیئ أحب إلیّ مما افترضته علیه، وما یزال عبدی یتقرب إلیّ بالنوافل حتی أحبه، فإذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به، وبصره الذی یبصر به، ویده التی یبطش بها، ورجله التی یمشی بها، وإن سألنی لأعطینه، ولئن استعاذ بی لأعیذنه ..."(۱) (اللہ تعالی فرماتا ہے کہ جو شخص میرے ولی سے دشمنی رکھے میں اس سے اعلان جنگ کرتا ہوں، میرا بندہ مجھ سے جن چیزوں سے تقرب حاصل کرتا ہے، میرے نزدیک ان میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جو میں نے ان پر فرض کیا، میرا بندہ نوافل کے ذریعہ مجھ سے تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو اپنا محبوب بنالیتا ہوں، اور جب میں اس کو اپنا محبوب بنالیتا ہوں تو میں اس کا کان ہوجاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے، اس کی آنکھ ہوجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے، اس کا ہاتھ ہوجاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پیر ہوجاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، اگر وہ مجھ سے سوال کرتا ہے تو میں اس کو ضرور عطا کرتا ہوں، اگر وہ کسی چیز سے میری پناہ مانگتا ہے تو اس کو اس چیز سے ضرور پناہ دیتا ہوں)۔ ابن قیمؒ نے کہا: جب بندہ کو اپنے رب کے ساتھ اس کی پسندیدہ چیزوں میں موافقت ہوجاتی ہے تو رب کو بھی بندہ کی ضروریات ومطالبات میں اپنے بندہ سے موافقت ہوجاتی ہے، یعنی جس طرح میرے احکام کو بجالا کر اور میری پسندیدہ چیزوں کے ذریعہ میرا تقرب حاصل کر کے میری موافقت کی ہے تو میں بھی اس کی پسند وناپسند میں اس کی موافقت کرتا ہوں، یعنی جس کے کرنے کا سوال وہ مجھ سے کرتا ہے اس کو کرتا ہوں، اور جس ناپسندیدہ چیز سے میری پناہ طلب کرتا

---

(۱) الأذکار للنووی ص ۱۵۴، الفتوحات الربانیہ ۴/ ۲۸۸۔

(۲) تحفۃ الذاکرین ص ۷۱۔

(۳) حدیث سہل بن سعد: "وتحت المطر......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۳/ ۳۶۰) میں کی ہے۔

(۴) حدیث عمر بن الخطاب: "إذا دخلت علی مریض فمره فلیدع لک......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۶۳) نے کی ہے، امام نووی نے الاذکار ۳۴۳ میں حضرت عمر بن الخطابؓ اور ان سے روایت کرنے والے کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

(۵) الفتوحات الربانیہ ۴/ ۹۲۔

(۱) حدیث: "یقول الله: من عادی لي ولیًّا فقد آذنته بالحرب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۳۴۰-۳۴۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

ہے اس کو پناہ دیتا ہوں[1]۔

س- اسم اعظم کے ساتھ دعا کرنے والے کا حال:

۲۷- اس پر حضرت بریدہ اسلمیؓ کی روایت شاہد[2] ہے: "أن رسول اللہ ﷺ سمع رجلاً یدعو وھو یقول: اللّٰھم إنی أسألک بأنی أشھد أنک أنت اللّٰہ لا إلہ إلا أنت، الأحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفواً أحد... فقال: لقد سأل اللّٰہ باسمہ الأعظم الذی إذا سئل بہ أعطی وإذا دعی بہ أجاب" (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دعا کرتے ہوئے سنا وہ کہہ رہا تھا: اللّٰھم إنی أسئلک بأنی أشھد أنک أنت اللّٰہ لا إلہ إلا أنت، الأحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفوا أحد" اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں یہ گواہی دیتے ہوئے کہ تو ہی اللہ ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو تنہا اور بے نیاز ہے جو نہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ اس سے کوئی پیدا ہوا اور نہ کوئی اس کے ہمسر اور برابر ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے اسم اعظم کے ذریعہ دعا کی ہے، اس نام سے جب دعا کی جاتی ہے تو قبول ہوتی ہے اور جو چیز مانگی جاتی ہے وہ دی جاتی ہے)، اور بعض روایتوں میں یہ بھی الفاظ ہیں: "والذی نفسی بیدہ لقد سأل اللہ باسمہ الأعظم"[3] (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس نے اللہ سے اس کے اسم اعظم کے ذریعہ سوال کیا ہے)۔

(۱) الجواب الکافی لابن القیم ص ۲۶۳، دار الفرقان ۱۴۱۳ھ، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱۱/۳۴۵۔
(۲) الجواب الکافی ص ۲۶۔
(۳) حدیث بریدہ: "أن رسول اللہ ﷺ سمع رجلا یدعو وھو یقول......" کی روایت ترمذی (۶/۵۱۶) نے کی ہے، اور کہا: حسن غریب ہے۔

اس کی شہادت حضرت انس بن مالکؓ کی روایت سے بھی ملتی ہے: "أنہ کان مع رسول اللہ ﷺ ورجل یصلی، ثم دعا فقال: اللّٰھم إنی أسئلک بأن لک الحمد لا إلہ إلا أنت المنان بدیع السموات والأرض، یاذا الجلال والإکرام، یا حیّ یا قیّوم، فقال النبی ﷺ لأصحابہ: تدرون بما دعا؟ قالوا: اللہ ورسولہ أعلم، قال: والذی نفسی بیدہ، لقد دعا اللّٰہ باسمہ العظیم الذی إذا دعی بہ أجاب وإذا سئل بہ أعطی"[1] (وہ [حضرت انسؓ] نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ایک شخص نماز پڑھ رہا تھا، پھر اس نے دعا کی اور کہا: اللھم إنی أسألک بأن لک الحمد لا إلہ إلا أنت المنان، بدیع السموات والأرض، یاذا الجلال والإکرام، یاحی یاقیوم۔ اے اللہ! میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں کہ تیرے ہی لئے تمام تعریفیں ہیں، تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں ہے، تو بہت احسان کرنے والا ہے، تو آسمان وزمین کا بے مثال پیدا کرنے والا ہے، اے صاحب جلال اور صاحب اکرام، اے حی وقیوم، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: جانتے ہو کس چیز کے ذریعہ اس نے دعا کی؟ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا، اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس نے اللہ سے اس کے اسم اعظم کے ذریعہ دعا کی ہے، اس کے ذریعہ جب دعا کی جاتی ہے تو دعا قبول ہوتی ہے اور جب اس کے ذریعہ مانگا جاتا ہے تو مانگ عطا کی جاتی ہے)۔

(۱) حدیث انس بن مالک: "أنہ کان مع رسول اللہ ﷺ ورجل یصلي......" کی روایت نسائی (۳/۵۲) اور حاکم (۱/۵۰۴) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

مواقیت

تعریف:

۱- لغت میں: مواقیت "میقات" کی جمع ہے اور لفظ میقات مصدر میمی ہے، جس کا اطلاق زمان ومکان دونوں پر ہوتا ہے(۱)۔

میقات اور موقوت دونوں ایک ہی معنی میں ہیں، اور یہ زمان یا مکان کے اعتبار سے محدود شئی ہے۔

زمان کے اعتبار سے اس کی مثال یہ آیت ہے: "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا"(۲) (بے شک نماز تو ایمان والوں پر پابندی وقت کے ساتھ فرض ہے)، یہاں موقوتا، مفروضا کے معنی میں ہے، یا حج کے وقت کی طرح نماز کا وقت مقرر ہے۔

مکان کے لئے جو استعمال ہوا ہے اس کی مثال اس حدیث شریف میں ہے: "إن النبی ﷺ وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة"(۳) (نبی کریم ﷺ نے مدینہ والوں کے لئے ذوالحلیفہ کو میقات مقرر کیا ہے)۔

(۱) الصحاح، المغرب للمطرزی، لسان العرب لابن منظور، معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس ۱۳۶/۶۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۳۔

(۳) حدیث: "أن النبی ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۸۴) اور مسلم (۸۳۸/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۱)۔

مواقیت سے متعلق احکام:

نماز کے اوقات:

۲- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ وقت کا داخل ہونا نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، اس کی دلیل کتاب اللہ سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا"(۲) (بیشک نماز تو ایمان والوں پر پابندی وقت کے ساتھ فرض ہے)۔

اور اس کی دلیل سنت سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "أن النبی ﷺ قال: أمنی جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى الظهر فی الأولى منهما حين كان الفئ مثل الشراک، ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئ مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إلیّ جبريل فقال: يا محمد! هذا وقت الأنبياء من قبلک والوقت فيما بين هذين الوقتين"(۳) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حضرت جبرئیل علیہ

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۱، فتح القدیر ۱/ ۱۵۱۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۳۔

(۳) حدیث: "أمنی جبريل عليه السلام عند البيت مرتين......" کی روایت ترمذی (۲۷۹/۱-۲۸۰) نے کی ہے، اور کہا: صحیح غریب ہے۔

السلام نے بیت اللہ کے پاس دومرتبہ میری امامت فرمائی، پہلی مرتبہ ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ سایۂ اصلی تسمہ کے مثل تھا، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا تھا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ سورج غروب ہو گیا اور روزہ دار نے افطار کرلیا پھر عشاء کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت شفق غائب ہو گیا اور صبح کی نماز پڑھائی جس وقت فجر طلوع ہو گیا اور روزہ رکھنے والوں کے لئے کھانا پینا ممنوع ہو گیا، اس وقت فجر کی نماز پڑھائی، اور دوسری مرتبہ ظہر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو گیا یعنی گذشتہ روز جس وقت عصر کی نماز پڑھائی تھی، پھر عصر کی نماز اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ دومثل ہو گیا، پھر مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت پہلے روز پڑھائی تھی، پھر جب رات کا ایک تہائی حصہ گذر گیا تو عشا کی نماز پڑھائی، اور فجر کی نماز اس وقت پڑھائی جب زمین میں روشنی پھیل گئی، پھر حضرت جبرائیل میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے محمد ﷺ! یہ آپ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے اور ان دونوں اوقات کے درمیان نماز کا وقت ہے)۔

نماز کے اوقات کی تفصیل: اصطلاح ''اوقات الصلوۃ'' (فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

جمعہ کا وقت:

۳- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک جمعہ کا وقت زوال (سورج ڈھلنے) کے بعد ہے، اس سے قبل اس کی ادائیگی جائز نہیں ہے[۱]۔

اور حنابلہ کے یہاں سورج کے ڈھلنے سے پہلے بھی جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے[۲]۔

(۱) البنایہ ۲/ ۷۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح النقایہ ۱/ ۲۹۰-۲۹۱، الکافی ۱/ ۱۴۹، المجموع ۴/ ۳۸۰۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۱۸، کشاف القناع ۲/ ۲۱۔

اس کی تفصیل ''صلاۃ الجمعۃ'' (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

عیدین کی نماز کا وقت:

۴- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے: عیدین کی نماز کا اول وقت آفتاب کے طلوع ہونے اور اس کے روشن ہونے کے بعد ہے[۱]۔

کچھ لوگوں کا مذہب ہے کہ عیدین کی نماز کا اول وقت طلوع آفتاب کا اول حصہ ہے، اور شافعیہ کا صحیح قول یہی ہے[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''صلاۃ العیدین'' (فقرہ/ ۶) میں ہے۔

وہ اوقات جن میں نماز پڑھنا ممنوع ہے:

۵- کچھ اوقات ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے سے شارع نے منع کیا ہے، ان میں سے بعض پر فقہاء کا اتفاق ہے اور دوسرے بعض میں اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل ''اوقات الصلوۃ'' (فقرہ/ ۲۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

صدقۂ فطر کا وقت:

۶- حنفیہ کے نزدیک صدقہ فطر کے وجوب کا وقت عید الفطر کے دن طلوع فجر سے ہے۔ ایک روایت میں امام مالکؒ کا قول یہی ہے[۳]۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۶، فتح القدیر ۲/ ۴۳، مواہب الجلیل ۲/ ۱۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۹۶، کشاف القناع ۲/ ۵۶، المجموع ۵/ ۴، ۵۔

(۲) المجموع ۵/ ۴، ۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۱۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۷۴، البنایہ ۳/ ۲۵۶، شرح الرسالہ مع حاشیۃ العدوی علیہ ۱/ ۳۹۰۔

شافعیہ کا راجح قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ رمضان کی آخری تاریخ کا سورج غروب ہونے سے صدقۂ فطر واجب ہوجاتا ہے اور مالکیہ کا ایک قول یہی ہے [1]۔

اس کی تفصیل ''زکاۃ الفطر'' (فقرہ ۸) میں ہے۔

قربانی کا وقت:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قربانی کا وقت ماہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ ہے اس سے قبل جائز نہیں ہے، اس کی ابتداء کے مشروع ہونے میں مختلف مذاہب ہیں۔

ان کی تفصیل: ''اضحیۃ'' (فقرہ ۳۹) میں ہے۔

حج کے احرام باندھنے کا وقت:

۸- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حج کا احرام حج کے مہینوں میں باندھا جائے گا، اس لئے کہ وہی حج کے وقتی میقات ہیں۔ اور حج کا مہینہ شوال سے شروع ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''حج'' (فقرہ ۳۴) میں ہے۔

عرفات میں وقوف کا وقت:

۹- سرزمین عرفہ میں وقوف عرفہ کے دن ہوگا اور یہ میقات زمانی بھی ہے اور مکانی بھی۔

وقوف عرفہ کا وقت ذی الحجہ کی نویں تاریخ کے زوال سے شروع ہوتا ہے اور ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی فجر تک رہتا ہے۔

اس کی تفصیل ''حج'' (فقرہ ۵۰) میں ہے۔

مزدلفہ میں رات گذارنے کا وقت:

۱۰- مزدلفہ بھی میقات زمانی اور مکانی دونوں ہے، اس میں رات گذارنے کا وقت ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا سورج غروب ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور یوم النحر (دسویں تاریخ) کا سورج طلوع ہونے سے تھوڑی دیر پہلے تک رہتا ہے۔

اس کی تفصیل ''حج'' (فقرہ ۹۹) میں ہے۔

رمی (کنکری مارنے) کا وقت:

۱۱- جمرہ عقبہ کی رمی کا مسنون وقت ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کا سورج طلوع ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اور زوال تک رہتا ہے، اور زوال کے بعد غروب تک جائز وقت ہے، اس مسئلہ میں علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جمرات کی رمی کا وقت ذی الحجہ کی گیارہویں تاریخ کے زوال سے شروع ہوتا ہے اور غروب تک رہتا ہے، ایام تشریق کے تینوں دنوں میں رمی کرنے کا مسنون وقت یہی ہے۔

اس کی تفصیل ''حج'' (فقرہ ۶۰-۶۱) میں ہے۔

طواف افاضہ (طواف زیارت) کا وقت:

۱۲- طواف افاضہ (طواف زیارت) دوسرا رکن ہے جس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

اس کی مشروعیت کے اول وقت میں اسی طرح آخری وقت میں اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''حج'' (فقرہ ۵۲-۵۵، ۱۲۴) میں ہے۔

حج میں مکانی میقات:

۱۳- مکانی میقات تین ہیں: آفاقیوں (میقات کے باہر رہنے

---

(۱) الکافی ۱/۳۲۱، شرح الرسالہ ۱/۳۹۰، المجموع ۶/۱۱۶، المغنی ۳/۸۹، کشاف القناع ۱/۲۹۴۔

والوں) کا میقات، میقاتیوں (میقات کے اندر رہنے والوں) کا میقات، اور مکیوں (مکہ کے اندر رہنے والوں) کا میقات۔

اس کی تفصیل ''اِحرام'' (فقرہ/ ۳۹-۴۱) میں ہے۔

موالات

تعریف:

۱- لغت میں موالات کا معنی تسلسل کے ساتھ کسی کام کا کرنا ہے، کہا جاتا ہے: ''والی بین الأمرین موالاۃ وولاءً'' اس نے دونوں کام پے درپے کیا، کہا جاتا ہے: ''أفعل هذه الأشياء على الولاء''، میں یہ تمام کام مسلسل کروں گا، اور مسلسل دو مہینہ گذر جائے تو کہا جاتا ہے: ''توالى عليهم شهران'' لغت میں موالات کا اطلاق ایک دوسرے کی مدد کرنے پر بھی ہوتا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

آبیؒ نے فرائض وضو کے مابین موالات کی تعریف کے سلسلہ میں کہا ہے: فرائض وضو میں بہت زیادہ فرق نہ کرنا موالات ہے، اور اسے ''فور'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے[۲]۔

امام برکتیؒ نے کہا: وضو میں موالات یہ ہے کہ اعضاء وضو کو پے درپے اس طور پر دھویا جائے کہ عضو اول خشک نہ ہونے پائے[۳]۔

کاسانیؒ نے کہا: موالات یہ ہے کہ وضو کرنے والا اعضاء وضو کے دھونے کے دوران وضو کے علاوہ کسی اور کام میں مشغول نہ ہو[۴]۔

---

(۱) مختار الصحاح، تاج العروس، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۱۵، نیز دیکھئے: المجموع ۱/ ۴۴۳-۴۴۴ طبع المنیریہ۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی رص ۵۱۳۔

(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۲۲۔

متعلقہ الفاظ:

ترتیب:

۲- لغت میں ترتیب کا معنی: ہر چیز کو اس کے درجہ ومرتبہ میں رکھنا۔

اصطلاح میں: بہت سی چیزوں کو اس طرح ترتیب دینا کہ اس پر ایک نام کا اطلاق ہو اس کے اجزاء ایک دوسرے سے مقدم ومتاخر ہوتے ہیں، اس اعتبار سے موالات اور ترتیب دونوں قریب المعنی ہیں، صرف فرق اتنا ہے کہ ترتیب کے اجزاء ایک دوسرے سے متقدم ومتاخر ہوتے ہیں اور موالات میں یہ نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح موالات میں عدم انقطاع اور عدم تفریق ضروری ہے، ترتیب میں نہیں ہے (۱)۔

موالات سے متعلق احکام:

موالات سے متعلق کچھ احکام ہیں، چند درج ذیل ہیں:

الف- وضو میں موالات:

۳- وضو میں موالات کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، صحیح جدید قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ نے کہا: وضو میں موالات سنت ہے، صحابہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، اور تابعین میں حضرت حسنؒ اور حضرت سعید بن المسیبؒ اور ثوریؒ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ اعضاء وضو کو پے در پے نہ دھونا آیت کریمہ: "فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ" (۲) (تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سروں پر مسح کرلیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو) پر عمل کرنے سے مانع نہیں ہے، لہٰذا واجب ہے کہ اس کے کافی ہونے سے بھی مانع نہ ہو، حضرت نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے: انھوں نے بازار میں وضو کیا، اپنا چہرہ دھویا اور اپنے سر پر مسح کیا پھر جس وقت وہ مسجد میں داخل ہو رہے تھے اس وقت ان سے جنازہ پڑھانے کے لئے کہا گیا تو انھوں نے خفین پر مسح کیا اور جنازہ کی نماز پڑھائی (۱)۔

اور اس لئے کہ یہ طہارت میں تفریق ہے، لہٰذا معمولی تفریق کی طرح جائز ہے، نیز اس لئے کہ جس عبادت کے اعمال وارکان کی ادائیگی میں معمولی تفریق جائز ہے اس میں تفریق کثیر بھی جائز ہے، جیسے حج (۲)۔

شافعیہ میں سے مسعودیؒ نے کہا: امام شافعیؒ نے اپنے قول قدیم میں عذر کی بنیاد پر نماز کی ادائیگی میں تفریق جائز قرار دی ہے، جیسے نماز کے دوران کسی کو حدث پیش آجائے تو وہ وضو کرکے بنا کرے گا، تو طہارت میں تفریق بدرجۂ اولی جائز ہوگی (۳)۔

ماوردیؒ نے کہا: وضو میں موالات افضل ہے، اور اعضاء وضو کو پے در پے دھونے ہی میں امر کے تقاضا یعنی فوراً ادا کرنے پر مکمل عمل ہوگا، اور رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کی پوری اتباع ہوگی، اگر تفریق کی جائے گی تو تفریق کی دو قسمیں ہوں گی، قریب، بعید۔

قریب: یہ قابل معافی ہے وضو پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس کی حد یہ ہے کہ ہوا معتدل ہو نہ زیادہ ٹھنڈک ہو اور نہ زیادہ گرمی،

---

(۱) متن اللغۃ، تاج العروس، دستور العلماء ا/۲۸۵۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۱) اثر ابن عمرؓ: "أنه توضا......" کی روایت مالک نے موطا (ا/۳۶، ۳۷ طبع عیسی الحلبی)، اور شافعی نے الأم (ا/۳۱ طبع المکتبات الأزہریہ) میں کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ا/۲۲، الحاوی للماوردی ا/۱۶۴-۱۶۵، المغنی لابن قدامہ ا/۱۹۲ طبع ہجر۔

(۳) المجموع ا/۴۵۲۔

اس میں اعضاء وضو خشک نہ ہونے پائیں اس میں سوکھنا معتبر نہیں ہے، بلکہ خشک ہونے کا زمانہ معتبر ہے، کیونکہ خشکی سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

بعید: بعید یہ ہے کہ فضا کے معتدل ہونے کی صورت میں عضو کے خشک ہونے کا زمانہ گذر جائے، اس میں دو اقوال ہیں: اول: (اور یہی جدید قول ہے) یہ تفریق جائز ہے اور اس کے باوجود وضو درست ہے۔ دوم: (اور یہ قدیم قول ہے) یہ جائز نہیں ہے اور اس صورت میں وضو درست نہیں ہے[۱]۔

سیوطیؒ نے کہا: اصح قول کے مطابق وضو، غسل اور تیمّم میں موالات سنت ہے، اسی طرح طواف اور سعی کے شوط کے درمیان اور دو نمازوں کو اگر جمع کر کے ادا کی جائے اور دوسری نماز کے وقت میں ادا کی جائے تو اس میں بھی موالات سنت ہے۔

ایک قول ہے کہ مذکورہ تمام امور میں موالات واجب ہے۔

انھوں نے کہا: اصح قول کے مطابق پہلی نماز کے وقت میں جمع بین الصلوتین کی صورت میں موالات واجب ہے، اسی طرح معذور کی طہارت اور نماز کے درمیان، اذان و اقامت کے کلمات کے دوران، خطبۂ جمعہ اور اس کی نماز کے درمیان موالات واجب ہے۔ سورۂ فاتحہ اور تشہد کے کلمات میں، نیز سلام کے جواب میں موالات واجب ہے[۲]۔

مالکیہ، قول قدیم میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ نے کہا: وہ واجب ہے، صحابہ میں عمر بن الخطابؓ اور فقہاء میں امام اوزاعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول: "فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ"[۳] (اپنے چہرے اور ہاتھ کو دھوؤ) میں

(۱) الحاوی للماوردی ۱/ ۱۶۴، المجموع ۱/ ۴۵۱۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۰۷-۴۰۸، الأشباہ لابن الوکیل ۲/ ۱۲۹۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۶۔

مطلق وضو کا حکم دیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ فوراً ادا کیا جائے، یہ تاخیر سے مانع ہے، نیز اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے تسلسل کے ساتھ اعضاء وضو کو دھونے کے بعد فرمایا: "هذا وضوء من لايقبل الله منه صلوة إلا به"[۱] (یہ اس شخص کا وضو ہے جس کی کوئی نماز اللہ قبول نہیں کرتا مگر اسی طرح کے وضو کے ذریعہ) آپ علیہ السلام نے ولاء سے اسی طرح کا عمل مراد لیا ہے۔ حضرت جابرؓ نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے: "أن رجلاً توضأ فترک موضع ظفر علی قدمه فأبصره النبي عليه السلام، فقال: "ارجع فأحسن وضوء ک" فرجع ثم صلی"[۲] (ایک شخص نے وضو کیا اور اپنے پیر میں ایک ناخن کی جگہ چھوڑ دیا، آپ علیہ السلام نے اس کو دیکھ لیا، پھر آپ علیہ السلام نے فرمایا: جاؤ اور اچھی طرح وضو کرو، پھر وہ واپس لوٹے اور وضو کر کے نماز پڑھی)۔

دسوقی نے کہا: بغیر زیادہ فرق کے ہو، اس لئے کہ معمولی وقفہ مطلقاً مضر نہیں ہے، چاہے وہ سہواً ہو یا عمداً یا عاجزی کی بنیاد پر ہو اور جب معمولی وقفہ مضر نہیں ہے تو یہ عمداً پایا جائے تو مکروہ ہے۔ معمولی کی مقدار یہ ہے کہ عضو خشک نہ ہو۔

بھولنے والا اور عاجز کے حق میں موالات ضروری نہیں ہے، اس وقت اگر بھول کر یا عاجز ہونے کی صورت میں تفریق کرے تو مطلق بنا کرے گا، خواہ یہ وقفہ طویل ہو یا نہ ہو، لیکن بھولنے والا نئی نیت کے ذریعہ بنا کرے گا اور عاجز کو تجدید نیت کی ضرورت نہیں ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۴۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اس میں ولاء کا ذکر نہیں ہے اس کو ابن حجر نے الفتح (۱/ ۲۳۳ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا: ضعیف ہے۔

(۲) حدیث: "أن رجلا توضأ فترک موضع ظفر......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۰-۹۱، الخرشی ۱/ ۲۷، الحاوی ۱/ ۱۶۵، کشاف القناع ۱/ ۸۴-۱۰۴۔

ب-غسل میں موالات:

۴-غسل میں موالات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، جدید مشہور قول میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے: غسل میں تمام اعضائے بدن کو دھونے کے دوران موالات سنت ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

غسل میں موالات واجب نہیں ہے، اس لئے کہ پورا بدن ایک ہی چیز ہے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ غسل کی تکمیل سے پہلے موالات فوت ہوجائے، یعنی بدن میں دھویا ہوا حصہ معتدل زمانہ میں خشک ہوجائے اور غسل کرنے والا غسل کی تکمیل کرنا چاہے تو تکمیل کے لئے نیت کی تجدید واجب ہے، اس لئے کہ موالات کے فوت ہونے کی وجہ سے نیت ختم ہوگئی تو باقی عضو کا غسل (دھونا) بغیر نیت کے پایا جائے گا[1]۔

بعض شافعیہ نے کہا: غسل میں تفریق بغیر کسی اختلاف کے قطعی طور پر مضر نہیں ہے[2]۔

بعض حنفیہ نے کہا: اگر تفریق کسی عذر کی وجہ سے ہو، مثلاً پانی ختم ہوجائے یا برتن الٹ جائے اور وہ پانی حاصل کرنے چلا جائے یا کوئی اور مشکل پیش آجائے تو صحیح قول کے مطابق تفریق میں کوئی حرج نہیں ہے[3]۔

مالکیہ نے کہا: غسل میں موالات فرض ہے، دسوقی نے کہا: غسل کرنے والا اگر موالات پر قادر ہو اور اسے یاد رہے تو مالکیہ کے راجح مسلک کے مطابق موالات واجب ہے، جیسے ان کے نزدیک وضو میں نیت واجب ہے، اگر جان بوجھ کر اعضا کے دھونے میں تفریق کرے گا اور یہ توقف طویل ہوگا تو اس کا غسل باطل ہوجائے گا، ورنہ نیت کے ذریعہ ماقبی پر بنا کرے گا، بھولنے والا اور عاجز کے حق میں غسل میں موالات واجب نہیں ہے، لہذا بھول کر یا عجز کی صورت میں اعضاء غسل کے درمیان دھونے میں تفریق کردے تو خواہ یہ توقف طویل ہو یا نہ ہو مطلقاً بنا کریں گے، البتہ بھولنے والا تجدید نیت کے ذریعہ بنا کرے گا اور عاجز کو تجدید نیت کی ضرورت نہیں ہے[1]۔

ج-تیمّم میں موالات:

۵-تیمّم میں موالات کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ حنفیہ، جدید قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کی رائے ہے کہ تیمّم میں موالات سنت ہے[2]۔ مالکیہ اور قدیم قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ تیمّم میں موالات واجب ہے۔

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک معذور کے لئے مانع کی تخفیف کے لئے وضو اور تیمّم دونوں میں موالات واجب ہے، اس لئے کہ اسے بار بار حدث پیش آتا ہے اور وہ موالات کی وجہ سے اس سے مستغنی ہے[3]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو کے تیمّم میں موالات فرض ہے اور غسل کے تیمّم میں نہ ترتیب ضروری ہے اور نہ موالات[4]۔

تفصیل اصطلاح ''تیمّم'' (فقرہ/ ۳۰) میں ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۸-۲۹ طبع دار المعرفہ، حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۴۷، الحاوی ۱/ ۱۶۴-۱۶۵، روضۃ الطالبین ۱/ ۶۴، المجموع ۱/ ۴۵۲، کشاف القناع ۱/ ۱۵۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۴، المغنی ۱/ ۲۲۰۔

(۲) المجموع ۱/ ۴۵۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۳ طبع بولاق۔

(۳) البحر الرائق ۱/ ۲۸، الحاوی ۱/ ۱۶۴۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۳، الشرح الصغیر ۱/ ۱۶۶ طبع دار المعارف مصر۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۲۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۵۴، شرح روض الطالب ۱/ ۸۷ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، الإنصاف ۱/ ۲۸۷۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۱۹۸ طبع دار المعارف مصر، روض الطالب ۱/ ۸۷۔

(۴) نیل المآرب ۱/ ۹۱، کشاف القناع ۱/ ۱۷۵۔

د-کلمات اذان واقامت کے درمیان موالات:

٦ - اذان واقامت کے الفاظ کے درمیان موالات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اذان واقامت کے الفاظ کے درمیان موالات سنت ہے۔

شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس میں موالات واجب ہے۔

لیکن موالات کو ختم کرنے والے وقفہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ کلمات اذان واقامت کے درمیان فصل کرنا مکروہ ہے، خواہ یہ سلام کے جواب یا چھینکنے والے کے جواب یا اس جیسی دوسری چیزوں کے ذریعہ ہو، اس لئے کہ اس میں موالات کی سنت چھوڑنا لازم آتا ہے، اور اس لئے کہ خطبہ کے مثل یہ بھی قابل تعظیم ذکر ہے، لہذا اس کے احترام کے ترک کی گنجائش نہیں ہوگی، لہذا اگر اذان واقامت کے دوران بات کرلے تو ازسرنو وہ اذان کہے گا، لیکن اگر یہ گفتگو یا کلام معمولی ہو تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ازسرنو اذان واقامت نہیں کہے گا۔

مالکیہ اور شافعیہ نے مزید کہا: اگر مؤذن بولنے کے لئے مجبور ہو، مثلاً کسی بچہ یا کسی چوپایہ یا کسی نابینا کے بارے میں کنواں میں گرجانے کا اندیشہ ہو تو وہ بات کرے گا اور بنا کرے گا۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دیگر اذکار کی طرح کلمات اذان واقامت کے دوران طویل کلام اور طویل سکوت مضر نہیں ہے، لیکن یہ اسی وقت ہے جب وقفہ یا فصل غیر معمولی طویل نہ ہو اور اگر وقفہ اتنا زیادہ طویل ہوجائے کہ اذان دینے والے اور اقامت کہنے والے کو پہلی اذان واقامت کی تکمیل کرنے والا نہ کہا جاسکے تو یقینی طور پر ازسرنو اذان دے گا۔

ایک قول ہے کہ کلام کی زیادتی مضر ہے سکوت کی زیادتی مضر نہیں[1]۔

حنابلہ کے یہاں تفصیل ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: عرف میں اذان واقامت تسلسل کے بغیر صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا مقصود یعنی نماز کے وقت کی اطلاع تسلسل کے بغیر حاصل نہیں ہوگا، اسی طرح شرعاً بھی یہی شکل معتبر ومشروع ہے، اس کی دلیل یہ ہے: "أنه ﷺ علم أبا محذورة الأذان مرتبا متواليا"[2] (آپ ﷺ نے ابومحذورہؓ کو اذان ترتیب وار اور تسلسل کے ساتھ سکھائی تھی)، لہذا اگر طویل خاموشی کے ذریعہ کلمات اذان میں تفریق کرے خواہ یہ نیند، بے ہوشی یا جنون کے سبب ہو یا کثیر کلام کے ذریعہ تفریق ہو، تو موالات کے فوت ہونے کی وجہ سے اذان معتبر نہیں ہوگی اور اگر حرام کلام، جیسے گالی گلوج یا اتہام وغیرہ کے ذریعہ تفریق ہو تو یہ اذان معتبر نہیں ہوگی، خواہ معمولی تفریق ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ لوگ مؤذن کو کھیل کرنے والا اور استہزا کرنے والا سمجھیں گے اور موذن دوران اذان مرتد ہوجائے تو چونکہ وہ اذان کا اہل نہیں ہوگا، اس لئے اس کی اذان معتبر نہیں ہوگی۔

دوران اذان بغیر کسی ضرورت کے معمولی خاموشی مکروہ ہے، اسی طرح بغیر کسی ضرورت کے معمولی مباح کلام مکروہ ہے، اور اگر اس کی ضرورت ہو تو مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ صحابی رسول حضرت سلیمان

---

(١) حاشیہ ابن عابدین ١/ ٢٦٠، بدائع الصنائع ١/ ١٤٩، العنایہ ١/ ١٧٠، تبیین الحقائق ١/ ٩١، الفتاوی الہندیہ ١/ ٥٦، الحطاب ١/ ٤٢٣، مغنی المحتاج ١/ ١٣٧، الأشباہ للسیوطی ١/ ٤٠٧، تحفۃ المحتاج ١/ ٤٠٧، المجموع ٣/ ١١٤، کشاف القناع ١/ ٢٤٠-٢٤١۔

(٢) حدیث: "أنه ﷺ علم أبا محذورة......" کی روایت مسلم (١/ ٢٨٧ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

بن صردؓ دوران اذان اپنے نوکروں کو بعض ہدایات کرتے تھے۔

اذان و اقامت کی حالت میں مؤذن اور اقامت کہنے والے کو سلام کا جواب دینے کی اجازت ہے، اس سے اذان و اقامت باطل نہیں ہوگی، لیکن سلام کا جواب دینا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت سلام کی ابتداء کرنا ماذون ہے، مسنون نہیں ہے[۱]۔

ھ- سورہ فاتحہ کے کلمات کے دوران موالات:

۷- مالکیہ نے کہا: فرض نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت سے پہلے اور اس کے بعد اور اس کے درمیان دعا کرنا مکروہ ہے، بایں طور کہ دعا کے ذریعہ سورۂ فاتحہ میں خلل پیدا کرے، اس لئے کہ اس میں دعا موجود ہے، لیکن نفل نماز میں مکروہ نہیں ہے[۲]۔

شافعیہ نے کہا: تلاوت میں سورۂ فاتحہ کے کلمات کے دوران موالات ضروری ہے اس طور پر کہ ادائیگی میں بعض کلمات بعض سے متصل ہوں، صرف سانس لینے کے بقدر فصل کی گنجائش ہے اس لئے کہ حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[۳] (تم ویسے ہی نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھو) کی اتباع ضروری ہے، اگر بھول کر اس میں خلل ہوجائے تو یہ نقصان دہ نہیں ہے جس طرح نماز میں موالات ترک ہوجائے، مثلاً مختصر رکن کو بھول کر طویل کردے تو مضر نہیں ہے، لیکن اگر بھول کر سورۂ فاتحہ چھوڑ دے تو یہ مضر ہے، اس لئے کہ موالات صفت ہے اور قراءت اصل ہے، لہذا نماز میں نماز سے غیر متعلق معمولی ذکر بھی موالات ختم کردے گا، جیسے چھینک کے وقت الحمد للہ کہنا، اور موذن کو جواب دینا اور داخل ہونے والے کے لئے سبحان اللہ کہنا، اس لئے کہ ان اذکار میں مشغول ہونے سے قراءت سے اعراض کرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے، لہذا بالقصد کرنے کی صورت میں از سر نو نماز پڑھے گا، لیکن یہ اذکار سہواً ہوجائیں تو صحیح روایت کے مطابق اسی پر بنا کرے گا اور از سر نو نہیں پڑھے گا۔

ایک قول ہے کہ اگر ذکر طویل ہو تو موالات ختم ہوجائے گا ورنہ نہیں۔

اور اگر ذکر نماز سے متعلق ہو، جیسے امام کی قراءت پر آمین کہنا، یا امام کے آیات بھولنے کی صورت میں لقمہ دینا تو اصح قول کے مطابق موالات کو ختم نہیں کرے گا، اس لئے کہ اصح قول کے مطابق یہ عمل مقتدی کے لئے مستحب ہے، دوسرا قول ہے کہ یہ موالات کو ختم کردے گا، اس لئے کہ یہ مستحب نہیں ہے جیسے چھینکنے کے وقت الحمد للہ وغیرہ کہنا، اختلاف بالارادہ کرنے کی صورت میں ہے، لیکن مذکورہ اذکار سہواً پائے جائیں تو یقینی طور پر موالات کو ختم کرنے والے نہیں ہیں۔

بالارادہ طویل وقفہ تک خاموش رہنے سے موالات ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس میں موالات سے اعراض پایا جائے گا، یہ خاموشی اختیاری ہو یا کسی مانع کی وجہ سے ہو، اس لئے کہ یہ معتبر موالات میں خلل انداز ہے، ہاں بھولنے والے کی خاموشی صحیح قول کے مطابق موالات کو ختم کرنے والی نہیں ہے، اسی طرح قراءت توڑنے کے ارادہ سے معمولی خاموشی صحیح قول کے مطابق موالات کو ختم کردیتی ہے، اس لئے کہ نیت کے ساتھ عمل مؤثر ہوتا ہے، جیسے خیانت کے ارادہ سے ودیعت (امانت) منتقل کرنا ہے کہ اس صورت میں منتقل کرنے والا ضامن ہوگا، اگرچہ ان دونوں میں سے صرف ایک کے پائے جانے کی صورت میں وہ ضامن نہیں ہوگا، ایک قول ہے کہ موالات کو ختم نہیں کرے گا، اس لئے کہ قراءت توڑنے کا صرف ارادہ کرنا مؤثر نہیں ہے اور صرف معمولی خاموشی بھی موثر نہیں ہے تو

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۲۴۰-۲۴۱۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۵۳۔

(۳) حدیث: "صلوا كما رأيتموني أصلي" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۱۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت مالک بن الحویرث سے کی ہے۔

یہی حکم اس وقت ہوگا جب دونوں جمع ہوجائیں، لہذا اگر قراءت توڑنے کا ارادہ نہ ہو اور خاموشی طویل نہ ہو تو یہ مضر نہیں ہے، جیسے تعدی کی نیت کے بغیر امانت کو منتقل کرنا، یہی حکم اس وقت ہے جب قراءت کو توڑنے کی نیت ہو، مگر وہ خاموش نہ رہے[1]۔

حنابلہ نے کہا: اگر سورۂ فاتحہ کی قراءت کے دوران کوئی ذکر کرے یا کوئی دعا کرے یا دوسری کسی آیت کی قراءت کرے، یا معمولی خاموشی اختیار کرے یا مقتدی کی قراءت کے دوران امام سورۂ فاتحہ کی قراءت سے فارغ ہوجائے تو مقتدی آمین کہے تو اس کی قراءت منقطع نہیں ہوگی، اس لئے کہ امام احمد کا قول ہے کہ نماز میں رحمت کی آیت آئے تو دعا کرے اور عذاب کی آیت آئے تو پناہ مانگے، یہ اگر بہت زیادہ ہو تو از سر نو قراءت کرے گا، الا یہ کہ خاموشی کا حکم دیا گیا ہو جیسے مقتدی سورۂ فاتحہ کی قراءت شروع کرے پھر امام کی قراءت سنے تو اس کے لئے خاموش ہوجائے گا، پھر جب امام خاموش ہو تو وہ اپنی قراءت مکمل کرے گا اور یہ اس کے لئے کافی ہوگا، امام احمدؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اسی طرح اگر یہ خاموشی بھول کر ہو یا نیند کی وجہ سے ہو یا غلطی سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے ہو تو اس سے قراءت باطل نہیں ہوگی، جس وقت یاد آجائے بقیہ آیات کی قراءت کرے، لیکن یاد آجانے کے بعد بھی اسی حالت میں باقی رہے تو اس کی قراءت باطل ہوجائے گی اور از سر نو قراءت کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ اگر اس کو شروع سے پڑھتا، اگر سورہ فاتحہ کی قراءت ختم کرنے کا ارادہ کرے لیکن اس کو قطع نہ کرے تو قراءت منقطع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کا عمل اس کی نیت کے خلاف ہے اور اعتبار عمل کا ہوتا ہے نہ کہ نیت کا، اسی طرح نیت کے ساتھ قراءت فاتحہ کے دوران معمولی خاموشی اختیار کر لینے سے بھی قراءت ختم نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ نیت کا اعتبار نہیں ہے، لہذا اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ قاضی نے الجامع میں بیان کیا ہے کہ اگر نیت کے ساتھ خاموشی اختیار کرے گا تو قراءت باطل ہوجائے گی، اسی طرح اگر سورہ فاتحہ کی قراءت چھوڑ کر بالقصد دوسری آیات کی قراءت کرنے لگے یا وہ دعا مانگنے لگے جس کا حکم نہیں ہے تو اس کی قراءت باطل ہوجائے گی۔ انھوں نے قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور جان بوجھ کر کسی آیت کو پہلے پڑھ دے تو اس سے بھی قراءت باطل ہوجائے گی اور اگر غلطی سے ایسا کیا تو غلطی سے رجوع کر کے قراءت مکمل کرے گا[1]۔

و-کلمات تشہد میں موالات:

۸- شافعیہ نے کہا: کلمات تشہد کے درمیان موالات واجب ہے۔ متولی نے اس کی صراحت کی ہے، ابن رفعہ نے کہا: سورہ فاتحہ پر قیاس کرتے ہوئے اس میں موالات ضروری ہے[2]۔

ز-نماز عید کی تکبیروں میں موالات:

۹- نماز عید کی تکبیروں کے درمیان موالات میں یا الحمد للہ اور سبحان اللہ جیسے اذکار کے ذریعہ ان کے درمیان فصل کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کی رائے ہے کہ رکوع وسجود کی تسبیحات کی طرح نماز عید کی تکبیروں میں موالات ضروری ہے، انھوں نے کہا: اس لئے کہ اگر تکبیروں کے درمیان کوئی ذکر مسنون ہوتا تو تکبیروں کی طرح وہ بھی منقول ہوتا، (صحابہ میں) حضرت ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہؓ،

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۸-۱۵۹۔

---

(۱) المغنی ۱/ ۴۸۴۔

(۲) المنثور فی القواعد ۳/ ۲۴۲، روض الطالب ۱/ ۱۵۱۔

حضرت ابوموسی اشعریؓ اور حضرت ابومسعود بدریؓ اور (تابعین میں) ابن سیرین، ثوری، اوزاعی اور حسن بھی اسی کے قائل ہیں (۱)۔

سرخسی نے کہا: ہم دونوں قراءت (سورہ فاتحہ اور ختم سورت) میں موالات کے قائل ہیں، اس لئے کہ تکبیرات عید فرض ذکر کے بعد کہی جاتی ہیں، چنانچہ پہلی رکعت میں تکبیر افتتاح کے بعد اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تکبیرات زوائد کہی جاتی ہیں اور اس لئے بھی کہ تکبیرات کو حتی الامکان جمع ہونا چاہئے چنانچہ پہلی رکعت میں ان تکبیرات کو تکبیرۂ افتتاح کے ساتھ جمع کیا جاتا ہے اور دوسری رکعت میں رکوع کی تکبیر کے ساتھ ان کو جمع کیا جاتا ہے اور کتاب میں ان کے درمیان فصل کی مقدار مذکور نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے ان تکبیروں میں فصل کی مقدار کے بارے میں منقول ہے، انھوں نے کہا: خاموش رہے گا (۲)۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: تکبیرات زوائد کے درمیان ذکر مسنون کے ذریعہ فصل کیا جائے گا، چنانچہ امام شافعی اور ان کے تلامذہ نے کہا: تکبیرات زوائد میں ہر دو تکبیروں کے درمیان ایک آیت کی تلاوت کے بقدر ٹھہرے گا جو نہ لمبی ہو نہ بہت چھوٹی ہو اور تہلیل، تکبیر، تمجید وتحمید کرے گا، ہر دو تکبیروں کے مابین کہے جانے والے کلمات کے بارے میں امام شافعی کے تلامذہ میں اختلاف ہے، جمہور شافعیہ کی رائے ہے کہ اس میں "سبحان اللّٰہ والحمدللّٰہ ولاإلہ إلا اللّٰہ واللّٰہ أکبر" کہے گا، اور ان میں سے بعض نے کہا: "لاإلہ إلا اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد بیدہ الخیر وھو علی کل شئ قدیر" پڑھے گا۔

ان میں سے بعض نے کہا: ان تکبیرات کے درمیان فصل کرے گا اور یہ کہے گا: "اللّٰہ أکبر کبیرا والحمد للّٰہ کثیراً وسبحان اللّٰہ بکرۃ وأصیلا وصلی اللہ علی محمد والہ وسلم کثیرا"، اور ان میں سے بعض نے کہا: اس میں "سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناء ک ولا إلہ غیرک" پڑھے گا اور یہ پانچویں اور ساتویں تکبیر کے بعد نہیں پڑھے گا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: نمازی ہر دو تکبیروں کے درمیان اللہ کی حمد وثنا بیان کرے گا اور آپ ﷺ پر درود وسلام بھیجے گا، اور اگر وہ چاہے تو یہ کہے: "اللہ أکبر کبیرا والحمد للہ بکرۃ وأصیلا وصلی اللہ علی محمد النبی الامی وعلیہ السلام"، اور اگر چاہے تو یہ کہے: "سبحا ن اللّٰہ والحمد للّٰہ ولا إلہ إلا اللّٰہ واللّٰہ أکبر" اس کے علاوہ اگر وہ کوئی اور ذکر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے (۲)۔

ح- دو نمازوں کے درمیان جمع تقدیم کرنے کی صورت میں موالات:

۱۰- جمہور فقہاء (ظاہر الروایہ میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے کہا: دو نمازوں کے درمیان جمع تقدیم کی صورت میں موالات شرط ہے اس طرح کہ دو نمازوں کے مابین طویل فصل نہ ہو، اس لئے کہ جمع کرنا دونوں نمازوں کو ایک نماز کے کلمہ میں کر دیتا ہے، لہذا ان کے درمیان نماز کی رکعات کی طرح موالات واجب ہوگی، یعنی جس طرح ایک نماز کی رکعتوں میں تفریق جائز نہیں ہے اسی طرح ان دونوں نمازوں کے درمیان بھی تفریق نہیں کی جائے گی، اگر دونوں

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۲۶ طبع بولاق، الشرقاوی ۱/ ۲۸۴، المجموع ۵/ ۱۷ شائع کردہ المکتبۃ السّلفیہ، المغنی ۲/ ۲۷۹، نیل الأوطار ۳/ ۳۰۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۰۲۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲/ ۳۸-۳۹، الاختیار ۱/ ۸۶۔

(۱) المجموع للنووی ۵/ ۱۷-۱۸، الشرقاوی ۱/ ۲۸۴-۲۸۵۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۸۳-۲۸۴ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

نمازوں کے درمیان طویل فصل ہوجائے خواہ عذر کی بنا پر ہو، مثلاً سہواً یا بے ہوشی کی وجہ سے ہوتو جمع کرنا باطل ہوجائے گا اور جمع کے چھوٹ جانے کی وجہ سے دوسری نماز کو موخر کرکے اس کو اپنے وقت میں پڑھنا واجب ہوگا، اور اگر معمولی فصل کے ذریعہ تفریق ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے جیسے دونوں نمازوں کے درمیان اذان واقامت اور وضو کے ذریعہ فصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت اسامہؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ جاء المزدلفة فتوضأفأسبغ، ثم أقيمت الصلوة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت الصلاةفصلى، ولم يصل بينهما"[۲] (نبی کریم ﷺ مزدلفہ تشریف لائے اور وضو کیا اور اچھی طرح وضو کیا پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی، آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھائی، پھر ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنی منزل میں بیٹھایا، پھر دوسری نماز کی اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے نماز پڑھائی اور دونوں نمازوں کے درمیان کوئی اور نماز نہیں پڑھی)۔

بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ موالات سے ظہر کی سنت مستثنیٰ ہے، اور بعض دوسرے کی رائے ہے کہ تکبیرات تشریق مستثنیٰ ہیں[۳]۔

بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ جمع بین الصلاتین میں (جمع تقدیم کی صورت میں) جب تک پہلی نماز کا وقت ختم نہ ہوجائے، طویل فصل کے ساتھ بھی جمع کرنا درست ہے[۴]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۳، الاختیار ۱/ ۱۴۹-۱۵۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۹۱، المجموع ۴/ ۵۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۳، المغنی ۲/ ۲۷۹۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ جاء المزدلفة فتوضأ فاسبغ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۳۴) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۱۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۳۔

(۴) المجموع ۴/ ۳۷۶۔

ط- طواف کے شوطوں کے درمیان موالات:

۱۱- مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ طواف کے چکروں کے درمیان موالات واجب ہے، اگر طواف کے شوطوں میں موالات نہ کرے اور فصل طویل ہوجائے تو از سر نو طواف کرے گا، لیکن فصل طویل نہ ہو تو اسی پر بنا کرے گا، اس میں کوئی فرق نہیں کہ موالات خواہ عمداً ترک ہو یا سہواً مثلاً طواف کرنے والا ایک شوط ترک کردے یہ خیال کرکے کہ اس نے اس کو پورا کرلیا ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے طواف کے تمام شوط موالات کے ساتھ پورے کئے اور فرمایا: "خذوا عني مناسككم"[۱] (تم لوگ اعمال حج مجھ سے سیکھ لو)، اور اس وجہ سے بھی کہ طواف نماز ہے آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "الطواف بالبيت صلاة"[۲] (بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے)، لہذا نماز کی طرح اس میں بھی موالات شرط ہوگی اور قلیل وکثیر فصل کے سلسلہ میں عرف کا اعتبار ہوگا[۳]۔

حنفیہ اور اصح قول میں شافعیہ نے کہا: طواف کے شوطوں میں موالات سنت ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے (موالات) کے ساتھ طواف کیا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ان شوطوں کے درمیان بہت زیادہ تفریق کرنا مکروہ ہے[۴]۔

(۱) حدیث: "خذوا عني مناسككم" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۱۲۵ طبع مجلس دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "الطواف بالبيت صلاة" کی روایت نسائی (۵/ ۲۲۲ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری) اور بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۸۷ طبع مجلس دائرۃ المعارف) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) الذخیرہ ۳/ ۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۱، المغنی ۳/ ۳۹۵۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۸-۱۶۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۱۔

ی-سعی کے اشواط میں موالات:

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ سعی کے شوطوں میں موالات مستحب ہے، اس لئے کہ اگر اس میں بہت زیادہ تفریق کردے تو مکروہ ہوگا، اور از سرنو سعی کرنا مستحب ہوگا[۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ موالات مسنون ہے[۲]۔

مالکیہ اور معتمد قول میں حنابلہ نے کہا: سعی کے شوطوں میں موالات سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے[۳]۔

تفصیل: اصطلاح ''سعی'' (فقرہ/ ۲۳) میں ہے۔

ک-رمی جمرات میں موالات:

۱۳- جمرات میں ساتوں رمی کے درمیان موالات مسنون ہے، اس طور پر کہ اس میں وارد ذکر سے زیادہ فصل کرنا خلاف اولیٰ ہے[۴]۔

ل-زانی کی جلاوطنی میں موالات:

۱۴- شافعیہ کی رائے ہے کہ زانی کی جلاوطنی میں موالات شرط ہے جس جگہ سے اس کو شہر بدر کیا گیا ہے اگر مدت پوری ہونے سے پہلے وہاں واپس آجائے تو از سرنو مدت شروع کی جائے گی، تاکہ وحشت میں مبتلا کرنا مسلسل ہو یہاں تک کہ غربت ومسافرت میں اس کا سال پورا ہو۔

مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر سال پورا ہونے سے پہلے وہ اپنے وطن واپس آجائے تو دوبارہ اس کو شہر بدر کیا جائے گا، یہاں تک

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۸، فتح القدیر ۲/ ۱۵۶، ۱۵۷۔

(۲) المجموع ۸/ ۷۹۔

(۳) حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۱، کشاف القناع ۲/ ۴۸۵، ۴۸۷۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۸۴، الحاوی الکبیر ۵/ ۲۶۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۷، الفروع ۳/ ۵۱۲۔

کہ مسافرت کی حالت میں سال مکمل ہو اور گذری ہوئی مدت پر بنا کرے گا[۱]۔

م-لعان کے کلمات میں موالات:

۱۵- لعان میں آیت کریمہ میں مذکور لعان کے پانچوں کلمات کے درمیان موالات شرط ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ''[۲] (اور جو لوگ اپنی بیویوں کو تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ (مرد) چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ میں سچا ہوں اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں اور عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ وہ اللہ کی قسم چار بار کھا کر کہے کہ بے شک مرد جھوٹا ہے اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر مرد سچا ہے)، لہٰذا طویل فصل موثر ہوگا، اس لئے یہ کلمات ایک چیز کے مانند ہیں اور ایک چیز کے اجزاء میں تفریق نہیں کی جاتی ہے، جیسے چند رکعات پر مشتمل نماز میں تفریق درست نہیں ہے[۳]۔

(۱) أسنی المطالب ۴/ ۱۳۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۶۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸۔

(۲) سورۂ نور/ ۶، ۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/ ۲۳۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۶۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۰۸-۱۰۹، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۴۲، کشاف القناع ۵/ ۳۹۲، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۶۔

ن-خرید وفروخت میں ایجاب وقبول کے درمیان موالات:

۱۶- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ ایجاب وقبول میں موالات شرط نہیں ہے جب تک دونوں مجلس میں موجود ہوں اور مجلس کے ختم کرنے والے کسی عمل میں مشغول نہ ہوں تو پھر ایجاب کے بعد قبول کا موخر ہونا نقصان دہ نہیں ہے (۱)۔

شافعیہ نے کہا: عقد میں ایجاب وقبول میں موالات شرط ہے، دونوں کے درمیان طویل فصل نہ ہونا شرط ہے، اور طویل فصل مضر ہے، اس لئے کہ طویل فصل کی صورت میں دوسرا پہلے کا جواب نہیں بن سکتا جس عقد میں قبول شرط ہے اس میں ایجاب کے فوراً بعد پایا جانا شرط ہے ان کے نزدیک معمولی فصل مضر نہیں ہے (۲)۔

تفصیل: اصطلاح ''عقد'' (فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

س-قسم میں استثناء میں موالات:

۱۷-قسم میں استثناء کے صحیح ہونے کے لئے موالات شرط ہے اس طور پر کہ استثناء کلام سابق سے متصل ہو، لہذا اگر بغیر کسی عذر کے طویل خاموشی یا کسی اجنبی کلام کے ذریعہ فصل کردے تو استثناء درست نہیں ہوگا، اور اگر ''إلا'' جیسے الفاظ سے استثناء ہو تو ماقبل کی تخصیص نہیں کرے گا (۳)۔

تفصیل اصطلاح: ''استثناء'' (فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

ع-سلام کے جواب میں موالات:

۱۸- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ سلام کا جواب فوراً دینا واجب ہے۔

ابن عابدین نے کہا: بغیر کسی عذر کے سلام کا جواب دینے میں تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس کا گناہ جواب سے ختم نہیں ہوگا، بلکہ توبہ کے ذریعہ ختم ہوگا۔

زرکشیؒ اور سیوطیؒ نے کہا: جن چیزوں میں موالات واجب ہے ان میں سلام کا جواب دینے میں موالات بھی ہے (۱)۔

ف-موالات کو ختم کرنے والا وقفہ:

۱۹-ابن سبکی سے نقل کرکے سیوطی نے کہا: موالات کو نقصان پہنچانے والے وقفہ کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ بعد والا عمل پہلے والے عمل سے الگ سمجھا جائے۔

لیکن یہ مسائل کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، اس لئے کہ بعض مسائل میں اتصال ضروری ہے جتنا دوسرے ابواب میں نہیں ہے، خود وقفہ کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، چنانچہ کبھی معمولی خاموشی قابل معافی ہے، لیکن معمولی کلام قابل معافی نہیں، اور عقد سے متعلق کلام معاف ہے اور غیر متعلق کلام معاف نہیں ہے، اسی طرح عذر کی بنیاد پر بعض وقفہ قابل عفو ہے اور بلا عذر قابل عفو نہیں ہے، چنانچہ اس کے چند مراتب ہوگئے جن میں اتصال کو سب سے زیادہ ختم کرنے والا غیر متعلق کثیر کلام ہے اور اس کا سب سے ادنی درجہ عذر کی بنیاد پر معمولی خاموشی ہے، پھر ان دونوں درجوں کے مابین چند درجات ومراتب ہیں جو عیاں ہیں (۲)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۷، الہدایہ ۳/ ۲۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۹-۲۰، ۲/ ۲۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵، الحطاب ۴/ ۲۴۰، ۲۴۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۱۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۵،۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۳/ ۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۹-۵۱۰، ۳/ ۱۰۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۶، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۴۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۰۸۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۱۰، الأشباہ والنظائر لابن الوکیل ۲/ ۱۲۹۔

موت

تعریف:

۱- موت لغت میں حیات کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "مات یموت فهو میِّت ومیْت"[۱] اور اس کے نام: منون، منا، منیة، شعوب، سام، حمام، حین، ردی، هلاک، ثکل، وفات اور خبال ہیں[۲]۔

"مقاییس اللغۃ"[۳] میں ہے: میم، واؤ اور تاء اصل صحیح ہیں، جوشئی سے طاقت کے جاتے رہنے پر دلالت کرتے ہیں، اسی سے حیات کی ضد موت بھی ہے۔

اور اصطلاح میں موت: جسم سے روح کا جدا ہونا ہے[۴]۔

غزالی نے کہا: جسم سے روح کے جدا ہونے کا مطلب جسم کے روح کی اطاعت سے نکل جانے کے سبب، جسم سے اس کے تصرف کا منقطع ہوجانا ہے[۵]۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، الکلیات للکفوی ۴/ ۲۷۸، أساس البلاغہ ص ۴۳۹، أنیس الفقہاء ص ۱۲۳۔

(۲) فقہ اللغۃ للثعالبی طبع الدار العربیۃ للکتاب ص ۱۳۳-۱۳۴۔

(۳) معجم مقاییس اللغۃ لابن فارس ۵/ ۲۸۳۔

(۴) المجموع شرح المہذب ۵/ ۱۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۲۲، تحریر ألفاظ التنبیہ للنووی ص ۹۴، قواعد الأحکام ص ۶۹۶ طبع دار الطباع بدمشق، مختصر منہاج القاصدین ص ۴۴۹، الفتاوی الحدیثیہ لابن حجر الہیتمی ص ۱۲۱۔

(۵) إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الأربعین فی اصول الدین للغزالی ص ۲۷۵-۲۷۷۔

موت کی علامات:

۲- چونکہ موت کی حقیقت جاننا دشوار ہے، اس لئے فقہاء نے موت پر مرتب ہونے والے احکام کی بنیاد، بدن میں اس کی علامت کے ظاہر ہونے پر رکھی ہے، چنانچہ ابن قدامہ نے کہا: اگر میت کا معاملہ مشتبہ ہوجائے تو موت کی علامات کا ظاہر ہونا معتبر ہوگا، یعنی اس کے دونوں پیروں کا ڈھیلا پڑ جانا، اس کی دونوں ہتھیلیوں کا جدا ہوجانا، اس کی ناک کا ٹیڑھا ہوجانا، اس کے چہرہ کی کھال کا لٹک جانا اور اس کی دونوں کنپٹیوں کا دھنس جانا[۱]۔

روضۃ الطالبین میں ہے: اگر کسی کی موت ہوجائے، یعنی وہ کسی وجہ سے مرجائے اور اس پر موت کی علامات ظاہر ہوجائیں، مثلاً اس کے دونوں پیر ڈھیلے پڑ جائیں کھڑے نہ رہ سکیں، یا اس کی ناک ٹیڑھی ہوجائے، یا اس کی دونوں کنپٹیاں دھنس جائیں یا اس کے چہرہ کی کھال لٹک جائے، یا اس کی دونوں ہتھیلیاں اس کے بازو سے اکھڑ جائیں، یا اس کے دونوں خصیے اوپر چڑھ جائیں اور کھال لٹکی رہ جائے..... الخ تو اس کو غسل دینے اور اس کی تجہیز وتکفین میں جلدی کرنا مستحب ہے[۲]۔

علاوہ ازیں نبی علیہ السلام نے بتایا ہے کہ جانکنی میں مبتلا شخص کی آنکھ کا پھٹ جانا اس کی روح کے قبض کر لئے جانے اور اس کے جسم سے روح کے جدا ہوجانے کی ایک ظاہری علامت ہے، چنانچہ آپ علیہ السلام سے مروی ہے آپ علیہ السلام نے فرمایا: "إن الروح إذا قبض تبعه البصر"[۳] (روح جب قبض کر لی جاتی ہے تو نگاہ اس

(۱) المغنی ۳/ ۳۶۷ طبع ہجر۔

(۲) روضۃ الطالبین ۲/ ۹۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۷، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۳۲۳، رد المحتار ۱/ ۵۷۰، أسنی المطالب ۱/ ۲۹۹۔

(۳) حدیث: "إن الروح إذا قبض......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۳۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے۔

کے پیچھے جاتی ہے)۔

نیز حضور ﷺ نے فرمایا: "إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح"[1] (جب اپنے مردوں کے پاس جاؤ تو آنکھیں بند کردو، اس لئے کہ نگاہ روح کے پیچھے جاتی ہے)۔

کیا موت جسم وروح دونوں پر آتی ہے یا صرف جسم پر:

۳- جمہور علماء اہل سنت و جماعت نے صراحت کی ہے کہ موت کے بعد روحیں لا فانی ہو کر ہمیشہ کی آسائش یا دردناک عذاب میں باقی رہتی ہیں[2]، "الإحیاء" میں ہے: جس بات کی شہادت اعتبار کے ذرائع دے رہے ہیں اور جس پر آیات اور احادیث ناطق ہیں، یہ ہے کہ موت کا مطلب صرف حالت کا بدل جانا ہے، اور بدن سے جدائی کے بعد روح عذاب میں مبتلا ہو کر یا آسائش میں رہتے ہوئے باقی رہتی ہے[3]۔ زبیدی نے کہا: یہ اہل سنت و جماعت، فقہاء حجاز وعراق اور صفاتی متکلمین کا قول ہے[4]۔

احمد ابن قدامہ نے اس کی وضاحت اپنے ان الفاظ میں کی ہے: آیات واحادیث سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ موت کے بعد روح عذاب میں مبتلا ہو کر یا آسائش میں رہتے ہوئے باقی رہتی

(۱) حدیث: "إذا حضرتم موتاكم......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۶۸) نے حضرت شداد بن اوسؓ سے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۲۶۱ طبع دار الجنان) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) الروح لابن القیم رص ۵۰، الفتاوی الحدیثیہ لابن حجر الہیتمی رص ۱۲۱، إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۲۲، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۹۲-۲۹۶، لوامع الأنوار البہیہ للسفارینی ۲/ ۲۵، أسنی المطالب ۱/ ۲۹۷، فتح الباری ۳/ ۲۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۲۹۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۲۱۔

(۴) إتحاف السادۃ المتقین ۱۰/ ۳۷۶۔

ہے، اس لئے کہ روح کبھی کبھی اعضاء سے تعلق کے بغیر طرح طرح کے رنج وغم سے تکلیف زدہ ہوتی ہے، اور قسم قسم کی خوشی ومسرت سے راحت محسوس کرتی ہے، لہذا جو خود روح کا وصف ہو وہ جسم سے جدائی کے بعد روح کے ساتھ باقی رہتا ہے، اور جو اس کو اعضاء کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے وہ روح کے جسم کی طرف دوبارہ لوٹائے جانے تک بدن کی موت سے معطل رہتا ہے[1]۔

اور روح موت سے ختم نہیں ہوتی ہے، اس پر اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ"[2] (اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ہیں انہیں ہرگز مردہ مت خیال کرو، بلکہ وہ لوگ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں رزق پاتے رہتے ہیں) نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کے متعلق فرمایا: "جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوی إلی قناديل من ذهب في ظل العرش"[3] (اللہ تعالی ان کی روحوں کو سبز پرندوں کے پیٹ میں ڈال دیتا ہے، وہ جنت کی نہروں کا پانی پیتے ہیں، اس کے پھل کھاتے ہیں، اور عرش کے سائے میں سونے کی قندیلوں میں پناہ لیتے ہیں)، اور اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاتا ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن

(۱) مختصر منہاج القاصدین رص ۴۹۹-۵۰۰۔

(۲) سورۂ آل عمران ۱۶۹۔

(۳) حدیث: "جعل الله أرواحهم في أجواف طير......" کی روایت احمد (۱/ ۲۶۶ طبع المیمنیہ) نے اور حاکم نے مستدرک (۲/ ۸۸ طبع دار الکتاب العربی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، حاکم نے کہا: یہ حدیث مسلم کی شرط پر ہے اور صحیح ہے اور شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔

كان من أهل الجنة، فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة"[1] (تم میں سے کسی کی جب موت ہوجاتی ہے، تو صبح وشام اس پر اس کا ٹھکانہ پیش کیا جاتا ہے، اگر وہ اہل جنت میں سے ہوتو اہل جنت کا، اور اہل جہنم میں سے ہوتو اہل جہنم کا، کہا جاتا ہے: یہ تمہارا ٹھکانہ ہے، تا آنکہ اللہ قیامت کے دن تمہیں وہاں بھیج دے)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم سے جدائی کے بعد ارواح آسائش یا عذاب میں رہتی ہیں، تا آنکہ اللہ تعالیٰ ان کو جسموں کی طرف واپس کردے، اگر روحوں کی موت واقع ہوجاتی تو آسائش اور عذاب اس سے منقطع ہوجاتا[2]۔

امام غزالی نے بدن کی موت کے بعد روح کی موت وحیات کی حالت کی وضاحت پیش کی ہے، انھوں نے کہا: یہ روح نہ تو کبھی فنا ہوتی ہے، نہ مرتی ہے، بلکہ موت سے صرف اس کی حالت بدل جاتی ہے اور اس کا مکان بدل جاتا ہے، چنانچہ وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجاتی ہے، اور قبر اس کے حق میں یا تو جنت کا ایک باغ ہوتی ہے، یا جہنم کا ایک گڑھا، اس طرح بدن کو استعمال کرنے، اور حواس کے جال کے ذریعہ اس کی ابتدائی معرفت حاصل کرنے کے علاوہ بدن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا، تو بدن اس کا آلہ، سواری اور جال ہے، اور آلہ، سواری اور جال کے بیکار ہوجانے سے شکاری بیکار نہیں ہوجاتا[3]۔

ایک گروہ کی رائے ہے کہ جسم کی موت سے روح پر بھی فنا اور موت طاری ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ بھی نفس (جان) ہے[1]۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ"[2] (ہر جان دار کو موت کا مزہ چکھنا ہے)، زبیدی نے کہا: متقدمین فقہاء اندلس کی ایک جماعت اس کی قائل ہے، ان میں عبدالاعلی بن وہب بن لبابہ بھی ہیں، اور متاخرین میں سہیلی اور ابن العربی ہیں[3]۔

ابن القیم نے کہا: صحیح قول یہ ہے کہ نفوس (جانوں) کی موت ان کا اپنے جسموں سے جدا ہوجانا اور ان سے نکل جانا ہے، اگر ان کی موت سے اتنی مقدار مراد ہوتو یہی موت کا مزہ چکھنا ہے، اور اگر یہ مراد ہو کہ وہ معدوم اور نابود ہوجاتی ہیں، نیز معدوم محض ہوجاتی ہیں، تو اس اعتبار سے ان کو موت نہیں آتی، بلکہ اپنی پیدائش کے بعد آسائش یا عذاب میں باقی رہتی ہیں[4]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-روح:

۴-اہل سنت کے متکلمین، فقہاء اور محدثین کی رائے ہے کہ روح[5] بدن میں سرایت کرجانے والا ایک لطیف جسم ہے، جس کے جانے سے زندگی کا خاتمہ ہوجاتا ہے، بعض محققین کی تعبیر یہ ہے کہ وہ ایک لطیف جسم ہے جو بدن میں اس طرح پیوست رہتا ہے جیسے سبز لکڑی میں پانی، نووی اور ابن عرفہ مالکی نے اسی پر یقین کیا ہے، اور دونوں نے اپنے علماء سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے[6]۔

---

(۱) حدیث: "إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۴۳ طبع السلفیہ)، مسلم (۴/ ۲۱۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) الروح لابن القیم رص ۵۰۔

(۳) الأربعین فی أصول الدین للغزالی رص ۲۷۶۔

---

(۱) الروح رص ۵۰۔

(۲) سورۂ آل عمران ر ۱۸۵۔

(۳) إتحاف السادة المتقین ۱۰/ ۳۷۷۔

(۴) الروح رص ۵۰۔

(۵) کفوی نے کہا: لفظ روح اگر نفس کے معنی میں ہوتو مؤنث ہے اور اگر مجہ (خون) کے معنی میں ہوتو مذکر ہے (کلیات ۲/ ۳۷۷)۔

(۶) شرح العقیدة الطحاویہ للغنیمی المیدانی رص ۱۱۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۲۹، حاشیۃ

فیومی نے کہا: اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ روح وہ نفس ناطقہ ہے جس میں بیان کرنے اور خطاب کے فہم کی استعداد ہوتی ہے، اور جسم کے فنا ہونے پر فنا نہیں ہوتا، نیز وہ جوہر ہے عرض نہیں ہے [1]۔

موت اور روح کے درمیان تباین کی نسبت ہے۔

ب-نفس:

۵-فقہاء، محدثین اور متکلمین میں سے جمہور اہل سنت کی رائے ہے کہ نفس سے مراد روح ہے۔

کہا جاتا ہے: "خرجت نفسه أي روحه" (اس کی جان یعنی روح نکل گئی) اور نفس کی تعبیر روح سے اور روح کی تعبیر نفس سے کی جاتی ہے [2]۔

ابن تیمیہ نے کہا: بدن کی تدبیر کرنے والی روح جو موت کے ذریعہ اس سے جدا ہو جاتی ہے، وہی ہے جس کا بدن میں نفخ کیا جاتا ہے، وہی وہ ''نفس'' بھی ہے جو موت کے ذریعہ اس سے جدا ہو جاتا ہے، اور اس کو نفس اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ بدن کے لئے تدبیر کرتی ہے اور روح اس کی لطافت کے اعتبار سے کہا جاتا ہے [3]۔

اس پر ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرٰى اِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" [1] (اللہ جانوں کو قبض کرتا ہے ان کی موت کے وقت اور ان (جانوں) کو بھی جن کی موت نہیں آئی ہے، ان کے سونے کے وقت پھر وہ ان (جانوں) کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم کر چکا ہے اور باقی (جانوں) کو ایک میعاد معین کے لئے رہا کر دیتا ہے)۔

ابن القیم نے کہا: یہاں قطعی طور پر انفس (سے مراد) ارواح ہیں [2]۔

اور نفس کی تقسیم نفس امارہ، نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ سے کی جاتی ہے [3]، ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے کہ بہت سے متاخرین کے نزدیک نفس سے اس کی مذموم صفات مراد لی جاتی ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے: "فلان له نفس" یعنی فلاں کا نفس مذموم حالتوں والا ہے، نیز چونکہ بدن سے تعلق کی حالت میں نفس پر اپنی خواہش کی اتباع غالب رہتی ہے، اسی لئے لفظ ''نفس'' سے اپنی خواہش کی اتباع کرنے والا نفس، یا نفس کا اپنی خواہش کی پیروی کرنا مراد لیا جاتا ہے، برخلاف روح کے کہ اس سے یہ مراد نہیں لی جاتی ہے [4]۔

فیومی نے کہا: اگر نفس سے مراد روح ہو تو وہ مؤنث ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ" [5] (پیدا کیا تم کو ایک جان سے) اور اگر شخص مراد ہو تو مذکر ہے [6]۔

اور کفوی نے ''کلیات'' میں نقل کیا ہے کہ انسان کے دو نفس

القلیوبی ۱/۳۲۰، عارضة الأحوذی ۱۱/۲۸۹، الشرح الصغیر للدردیر ۱/۵۴۲، الکلیات ۲/۳۷۳-۳۷۷، ۴/۳۴۸-۳۴۹، کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۵۴۰-۵۴۸۔

(۱) المصباح المنیر، الروح لابن القیم ص ۲۸۶۔

(۲) الروح لابن القیم ص ۲۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المعتمد فی أصول الدین لأبي یعلی طبع دار المشرق ص ۹۵، فتح الباری ۳/۲۳۳، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/۲۲۵، رسالہ فی العقل والروح ۲/۲۱، بصائر ذوی التمییز ۵/۹۷، الکلیات ۴/۳۴۸، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، النظم المستعذب لابن بطال ۱/۱۲۴۔

(۳) رسالہ فی العقل والروح ۲/۳۶، ۳۷۔

---

(۱) سورۂ زمر/۴۲۔

(۲) الروح لابن القیم ص ۲۰۳۔

(۳) التعریفات للجرجانی ص ۱۲۷، التوقیف علی مہمات التعاریف للمناوی ص ۷۰۶، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۴۰۲، رسالہ فی العقل والروح ۲/۴۱۔

(۴) رسالہ فی العقل والروح ۲/۴۰۔

(۵) سورۂ نساء/۱۔

(۶) المصباح المنیر۔

ہوتے ہیں: نفس حیوانی اور نفس روحانی، نفس حیوانی موت کے بغیر اس سے جدا نہیں ہوتا ہے اور نفس روحانی جو اللہ کا ایک حکم ہے یہی سوتے وقت انسان سے جدا ہوجاتا ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اسی طرف اشارہ ہے: "اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا" (اللہ جانوں کو قبض کرتا ہے ان کی موت کے وقت اور ان (جانوں) کو بھی جن کی موت نہیں آئی ہے)، پھر اللہ تعالیٰ جب سونے والے کو زندگی (دینے) کا ارادہ کرتا ہے، تو اس کی روح لوٹا دیتا ہے، اور وہ بیدار ہوجاتا ہے، اور جب اس کی موت کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی روح روک لیتا ہے، اور اس کی موت ہوجاتی ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا یہی مطلب ہے: "فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى" (پھر وہ ان (جانوں) کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم کر چکا ہے اور باقی جانوں کو ایک میعاد معین کے لئے رہا کر دیتا ہے)، جہاں تک نفس حیوانی کا تعلق ہے، تو وہ سونے کی حالت میں انسان سے جدا نہیں ہوتا، اسی وجہ سے سونے والا حرکت کرتا ہے، اور جب مرجاتا ہے تو یہ تمام چیزیں اس سے جدا ہوجاتی ہیں [۱]۔

اور نفس و موت کے درمیان تباین کی نسبت ہے۔

ج-حیات (زندگی):

۶-لغت میں حیات موت کی ضد ہے، اور انسان میں حیات سے مراد وہ مزاجی قوت ہے جو احساس و حرکت کا تقاضہ کرتی ہے، حیات ہی اس ذات کی حرکت کا سبب ہوتی ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو، فقہاء کے یہاں اس کا مفہوم: نفوس کے جسموں سے ملنے کا اثر ہے، وہ جسم انسانی میں روح کے جاری ہونے کے نتیجہ میں انسان میں

(۱) الکلیات ۴/ ۳۴۹۔

جاری ہوجاتی ہے، قزوینی نے نقل کیا ہے: روح ہی حیات ہے، اور حیات (زندگی) حی (زندہ) سے قائم رہنے والا ایک عرض ہے، چنانچہ جب تک یہ عرض اس میں پایا جائے گا، وہ زندہ رہے گا، اور جب معدوم ہوجائے گا، تو اس کی ضد یعنی موت آ جائے گی [۱]۔

راغب اصفہانی نے بیان کیا ہے کہ "حیات" کا استعمال کئی طریقوں سے کیا جاتا ہے:

اول: اس قوت نامیہ کے لئے جو نباتات اور حیوان میں پائی جاتی ہے، اسی اعتبار سے کہا گیا ہے: "نبات حي" (زندہ نبات)، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" [۲] (اور ہم نے پانی سے ہر جان دار چیز کو بنایا ہے)۔

دوم: قوت حاسہ (محسوس کرنے والی قوت) کے لئے، اسی وجہ سے حیوان کو حیوان کہا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَآءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ" [۳] (اور نہ زندے اور مردے برابر ہوسکتے ہیں)۔

سوم: عالمہ (جاننے والی) اور عاقلہ قوت کے لئے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ" [۴] (بھلا ایک شخص جو کہ مردہ تھا، پھر ہم نے اس کو زندہ کر دیا)۔

چہارم: اس سے مراد غم کا خاتمہ ہے، اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَآءٌ

(۱) التوقيف على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين لابن السيد البطليوسی ص ۱۲۲، رسالہ في العقل والروح لابن تیمیہ ۲/ ۴۷، المعتمد لأبي يعلى ص ۹۷-۹۸، الفروق لابی ہلال العسکری ۹۵-۹۶-۹۸، الکلیات ۲/ ۲۶۴، کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۳۹۸، مفيد العلوم للقزويني ص ۶۳۔

(۲) سورۂ انبیاء/ ۳۰۔

(۳) سورۂ فاطر/ ۲۲۔

(۴) سورۂ أنعام/ ۱۲۲۔

عِنْدَ رَبِّهِمْ"[۱] (اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ہیں انہیں ہرگز مردہ مت خیال کرو بلکہ وہ لوگ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں)، یعنی وہ لطف اندوز ہوتے رہتے ہیں، اس لئے کہ شہداء کی ارواح سے متعلق متعدد احادیث منقول ہیں۔

پنجم: ابدی اخروی حیات، یہ اللہ تعالی کے اس قول میں ہے: "يَالَيْتَنِيْ قَدَّمْتُ لِحَيَاتِيْ"[۲] (کاش! میں اپنی زندگی کے لئے کوئی عمل پہلے بھیج چکا ہوتا) اس سے مراد آخرت کی دائمی زندگی ہے۔

ششم: وہ حیات جو باری تعالی کی صفت ہے، اس لئے کہ جب اللہ سبحانہ وتعالی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ "حی" ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پر موت صحیح ہے ہی نہیں، اور یہ بات صرف اللہ تبارک وتعالی کی ذات ہی کو حاصل ہے۔

پھر دنیا وآخرت کے اعتبار سے حیات کی دو قسمیں ہیں: دنیوی حیات، اور اخروی حیات، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ"[۳] (اور تمہارے واسطے قصاص میں بڑی زندگی ہے)، یعنی جو شخص قتل پر اقدام کرنا چاہتا ہے وہ قصاص کی وجہ سے باز رہتا ہے تو اس میں لوگوں کی حیات (زندگی) ہوتی ہے[۴]۔

اور موت و حیات کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے نقیض ہیں۔

د-اہلیت:

۷-شریعت میں اہلیت: انسان کا ایسی حالت میں ہونا جس میں حکم کا

(۱) سورۂ آل عمران / ۱۶۹۔
(۲) سورۂ فجر / ۲۴۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۱۷۹۔
(۴) المفردات للراغب رص ۲۶۸، یہی بحث "بصائر ذوی التمییز" ۲/ ۵۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات میں ہے۔

اس سے متعلق ہونا صحیح ہو[۱]۔ مطلب یہ کہ اہلیت ایک ایسی صفت یا قابلیت ہے جس کو شارع شخص میں مقدر کر دیتا ہے، اور وہ اس کو تشریعی خطاب کے متعلق ہونے کا صحیح محل بنا دیتی ہے[۲]۔

اور موت واہلیت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ موت اہلیت کے ختم ہونے کا ایک سبب ہے۔

ھ-ذمۃ:

۸-جرجانی کی تعریف کے مطابق ذمہ ایک وصف ہے جس کی وجہ سے آدمی اس کا اہل ہوجاتا ہے کہ اس کا حق اور اس پر کسی کا حق واجب ہو[۳]۔

اور موت و ذمہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ موت ذمہ کے ختم ہوجانے، کمزور ہوجانے یا مشغول ہوجانے کا ایک سبب ہے۔

موت کی قسمیں:

۹-فقہاء کے نزدیک موت کی تین قسمیں ہیں: حقیقی، حکمی اور تقدیری۔

حقیقی موت: وہ حقیقی اور یقینی طور پر روح کا جسم سے جدا ہوجانا ہے، اس کو مشاہدہ سے جان لیا جاتا ہے، اور یہ عدالت میں بینہ قائم کرنے سے ثابت ہوجاتی ہے۔

حکمی موت: وہ کسی شرعی سبب سے جو کسی شخص پر موت کا حکم لگانے کا متقاضی ہو، قاضی کی جانب سے اس پر موت کا حکم لگانا۔ (اگرچہ وہ ابھی زندہ ہو)۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی ایک مثال: مرتد اگر دار الحرب سے

(۱) فواتح الرحموت ۱/ ۱۵۶۔
(۲) کشف الأسرار للبخاری ۴/ ۱۳۵۷، تیسیر التحریر ۲/ ۲۴۹۔
(۳) التعریفات للجرجانی رص ۵۷۔

جاملے، اور مرتد ہو کر اس کے دار الحرب سے جاملنے کا حکم قاضی کی طرف سے صادر ہوجائے، تو حکم صادر ہونے کی وقت سے اس کو مردہ سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ دار الحرب میں زندہ ہو اور کھا پی رہا ہو، چنانچہ اس کا مال اس کے ورثا کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا[۱]۔ اس کی وجہ سرخسی نے یہ بیان کی ہے: ''اس لئے کہ امام اگر اس کو پالیتا تو حقیقتاً اس کو موت سے ہمکنار کردیتا، بایں طور کہ اس کو قتل کرڈالتا، لہذا جب وہ اس کے دار الحرب سے جاملنے کے سبب اس سے عاجز ہوگیا تو حکماً اس کو مردہ قرار دے گا، اور اس کا مال تقسیم کردے گا[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک اس کی ایک مثال: مفقود (وہ شخص جس کی خبر سے واقفیت نہ ہو، آثار منقطع ہوگئے ہوں، جگہ معلوم نہ ہو، اور موت و حیات کا پتہ نہ چلتا ہو) پر اگر قاضی اپنے نزدیک راجح ہوجانے والے حالات اور قرائن کی بنیاد پر اس کی موت کا حکم لگا دے، تو حکم کے اعتبار سے اسے مردہ سمجھا جائے گا، دسوقی نے کہا: اس لئے کہ یہ تمویت، یعنی موت کا حکم لگانا ہے، حقیقی موت نہیں ہے[۳]۔ اس بنیاد پر اس کے ورثا میں سے اس وقت جو زندہ ہوگا، وہ اس کا وارث ہوگا جس کی موت اس سے پہلے ہوگئی ہوگی، وہ (وارث) نہیں ہوگا[۴]۔

تقدیری موت: یہ اس جنین کی ہوتی ہے جس کی ماں پر جنایت کی وجہ سے مردہ ساقط ہوگیا ہو، جیسے کہ کوئی انسان کسی عورت کو مارے، اور وہ مردہ جنین ساقط کردے، تو جنایت کرنے والے یا اس کے عاقلہ پر جنین کی دیت واجب ہوگی، اور یہ دیت اللہ تعالی کے فرائض کے مطابق جنین کے ورثا کو ملے گی، اس اعتبار سے کہ اس کو جنایت سے پہلے ماں کے پیٹ میں زندہ سمجھا جائے گا، پھر جنایت کی وجہ سے اس کی موت (مانی جائے گی)[۱]۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۱۰۳، ۱۱/ ۲۳، ۱۵/ ۱۰۸۔
(۲) المبسوط ۱۱/ ۳۸۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۴۷۹۔
(۴) الخرشی ۴/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المعونۃ للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۸۲۰، المغنی ۱۱/ ۲۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷۹۔

موت سے متعلق احکام:

موت سے کئی احکام متعلق ہوتے ہیں، ان میں چند یہ ہیں:

موت کی وجہ سے اہلیت اور ذمہ کا ختم ہوجانا:

۱۰- فقہاء کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ موت حکم دینے کی بنیاد ہی کو منہدم کردیتی ہے، اس لئے کہ وہ اداء اور قضاءً عبادات کی ادائیگی سے کلی عاجزی (پیدا کرتی) ہے، نیز اس لئے بھی کہ مردہ دار ابتلاء سے دار جزاء جا چکا ہے[۲]۔ ابن نجیم نے کہا: موت دنیا کے ان تمام احکام کے منافی ہے جن میں حکم دینا ہو، اس لئے کہ حکم دینے کی بنیاد قدرت ہے، اور موت پوری کی پوری عاجزی ہے[۳]۔

اور ذمہ چونکہ ایک انسانی خاصہ ہے، کیونکہ وہ آدمی کے ساتھ اس کے حمل میں رہنے کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اور تاعمر وہ اس کے ساتھ باقی رہتا ہے، لہذا جب وہ مرجاتا ہے، تو اس کا ذمہ ختم ہوجاتا ہے اور اہلیت جاتی رہتی ہے۔

البتہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ کیا صرف موت واقع

(۱) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۱۰، المغنی ۱۲/ ۶۷، مغنی المحتاج ۴/ ۱۰۵، أسنی المطالب ۴/ ۸۹-۹۵، الخرشی ۸/ ۳۲-۳۴، المبسوط ۱۵/ ۱۰۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۹، بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۶۔
(۲) فواتح الرحموت ۱/ ۱۷۵۔
(۳) فتح الغفار شرح المنار ۳/ ۹۸۔

ہوتے ہی فوراً ہی ذمہ ختم ہوجاتا ہے، یا موت اس کو کمزور کردیتی ہے؟ یا موت کے بعد ترکہ سے حقوق کی وصول یابی تک علی حالہ باقی رہتا ہے، اس میں تین مذاہب ہیں جن کی تفصیل ''ذمۃ'' (فقرہ/ ۶-۹) میں دیکھی جائے۔

موت کی وجہ سے عمل کا ختم ہوجانا، اور زندوں کے عمل سے مردوں کے انتفاع کی غایت:

۱۱- اہل علم کے درمیان آدمی کی موت کی وجہ سے اس کے عمل کے منقطع ہوجانے کے بارے میں فی الجملہ کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ موت اداءً یا قضاءً عبادات کی ادائیگی سے کامل عاجزی ہے، نیز اس لئے بھی کہ میت دار ابتلاء اور دار تکلیف سے دار جزاء کی طرف کوچ کرچکا ہے[۱]، لیکن اپنی زندگی میں وہ جس عمل صالح کا سبب بنا ہو اس سے وہ فائدہ اٹھاتا ہے[۲]، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له''[۳] (جب انسان مرجاتا ہے تو تین کے سوا اس کے تمام اعمال ختم ہوجاتے ہیں: سوائے صدقہ جاریہ کے، یا نفع بخش علم کے، یا صالح اولاد کے جو اس کے لئے دعا کرتی رہے)، اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علَّمه ونشره، أو ولداً صالحاً تركه، أو مصحفاً ورثه، أو مسجداً بناه، أو بيتاً لابن السبيل بناه، أو نهراً أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته يلحقه من بعد موته''[۱] (مومن کی موت کے بعد اس کے عمل اور نیکیوں میں سے اس کو حاصل ہونے والی چیزوں میں وہ علم ہے جس کو اس نے سکھایا اور پھیلایا ہو، یا وہ صالح اولاد ہے جس کو اس نے چھوڑا ہو، یا وہ مصحف ہے جس کو اس نے وراثت میں چھوڑا ہو، یا وہ مسجد ہے جس کی اس نے تعمیر کی ہو، یا مسافر کے واسطے وہ گھر ہے جس کو اس نے بنایا ہو، یا نہر ہے جس کو اس نے جاری کیا ہو، یا وہ صدقہ ہے جس کو اس نے اپنی صحت اور زندگی میں اپنے مال میں سے نکالا ہو (یہ سب چیزیں) موت کے بعد اس کو حاصل ہوتی ہیں)، اور حضرت جریر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء''[۲] (جو شخص اسلام میں کوئی اچھا طریقہ نکالے گا، تو اس کو اس کا ثواب، نیز اس کے بعد اس طریقہ پر جو عمل کرے گا اس کا ثواب اس کو ملے گا اور ان کے اجر میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں کی جائے گی، اور جو شخص اسلام میں کوئی برا طریقہ شروع کرے گا اس پر اس کا گناہ، نیز اس کے بعد

(۱) فواتح الرحموت ۱/ ۱۷۵۔
(۲) الروح لابن القیم رص ۱۶۳۔
(۳) حدیث: ''إذا مات الإنسان انقطع عمله......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۵۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''إن مما يلحق المؤمن......'' کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۸۸، ۸۹ طبع عیسی الحلبی) اور ابن خزیمہ (۴/ ۱۲۱ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۸۰ طبع دار الجنان) میں کہا: یہ سند مختلف فیہ ہے۔
(۲) حدیث: ''من سن في الإسلام سنة حسنة......'' کی روایت مسلم (۲/ ۷۰۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اس طریقہ پر جو عمل کرے گا اس کا گناہ اس کو ہوگا اور ان کے گناہوں میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں ہوگی)۔

رہا اس عمل صالح سے فائدہ اٹھانا جس کا وہ اپنی زندگی میں سبب نہ بنا ہو، تو فقہاء اس کے بارے میں دو چیزوں میں فرق کرتے ہیں:

الف- مسلمانوں کا اس کے لئے دعا و استغفار کرنا، اس کے بارے میں نووی نے کہا: علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ مردوں کے لئے دعا کرنا ان کو نفع پہنچاتا ہے، اور اس کا ثواب ان کو پہنچتا ہے، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "وَالَّذِينَ جَآءُوْ مِن بَعْدِهِمْ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ"[1] (اور ان لوگوں کا (بھی حق ہے) جو ان کے بعد آئے (اور وہ) یہ دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو بھی جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں)، نیز اس کے علاوہ اس کے ہم معنی دوسری مشہور آیات ہیں اور مشہور احادیث سے (بھی ان کا استدلال) ہے، جیسے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد"[2] (یا اللہ! بقیع غرقد والوں کی مغفرت فرما)، اور جیسے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "اللهم اغفر لحيّنا وميتنا"[3] (یا اللہ! ہمارے زندوں اور مردوں کی مغفرت فرما)۔

ب- زندہ لوگ جن دوسرے اعمال، جیسے حج، صدقہ، روزہ، نماز اور تلاوت قرآن وغیرہ کا ثواب مردوں کو بخشیں تو ان میں سے ہر ایک کی مشروعیت اور میت تک اس کے پہنچنے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "أداء" (فقرہ/ ۱۴)، "قراءة" (فقرہ/ ۱۸) اور "قربة" (فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

مردوں کو سلام کرنا اور ان کا جواب دینا:

۱۲- نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما من أحد مر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا، فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام"[1] (جو بھی اپنے ایسے مسلمان بھائی کی قبر سے گزرتا ہے جو اسے دنیا میں پہچانتا تھا، اور اسے سلام کرتا ہے، تو وہ اسے پہچان لیتا ہے، اور سلام کا جواب دیتا ہے)، نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "أنه أمر بقتلى بدر، فألقوا في قليب، ثم جاء حتى وقف عليهم وناداهم بأسمائهم: يافلان ابن فلان، ويا فلان ابن فلان، هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً، فإني وجدت ما وعدني ربي حقاً، فقال له عمر: يا رسول الله، ما تخاطب من أقوام قد جيفوا، فقال عليه الصلاة والسلام: والذي بعثني بالحق، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنه لا يستطيعون جوابا"[2] (آپ ﷺ نے بدر کے شہداء کے بارے میں حکم دیا،

---

(۱) سورۂ حشر/ ۱۰۔

(۲) حدیث: "اللهم اغفر لأهل البقيع" کی روایت مسلم (۲/ ۶۶۹ طبع عیسی الحلبی) نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "اللهم اغفر لحينا و ميتنا" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۳۹ طبع حمص)، نسائی (۴/ ۷۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ترمذی (۳/ ۳۳۵ طبع مصطفی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "ما من أحد مر بقبر......" کی روایت ابن عبد البر نے الاستذکار (۲/ ۱۶۵ طبع دار قتیبہ دمشق) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، صاحب عون المعبود نے کہا: یہ حدیث حضرت ابن عباس سے مرفوعاً صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "أنه أمر بقتلى بدر فألقوا في قليب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۳۰۰ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوطلحہؓ اور مسلم (۴/ ۲۲۰۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے۔

چنانچہ ان کو ایک کنواں میں ڈال دیا گیا، پھر آپ ﷺ تشریف لائے، حتیٰ کہ ان کے پاس کھڑے ہوگئے، اور ان کو ان کے ناموں سے پکارا: اے فلاں ابن فلاں! اور اے فلاں ابن فلاں! تمہارے رب نے تم سے جو وعدہ کیا تھا کیا تم نے اس کو حق پایا؟ اس لئے کہ میرے رب نے مجھ سے جو وعدہ کیا تھا میں نے اسے حق پایا ہے! تو حضرت عمر نے کہا: یا رسول اللہ! ایسے لوگوں کو آپ کیا پکار رہے ہیں جو بدبودار ہو چکے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس نے حق کے ساتھ مجھے مبعوث فرمایا ہے، جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اسے تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں ہو، لیکن وہ جواب نہیں دے سکتے)، نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم**"[1] (جب بندہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے، اور اس کے ساتھی اس کو چھوڑ کر واپس جاتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آہٹ سنتا ہے)، اسی لئے نبی کریم ﷺ نے مردوں کو سلام کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ مروی ہے کہ آپ ﷺ اپنے صحابہ کو تعلیم دیتے تھے کہ جب وہ قبروں کی زیارت کریں تو کہیں: "**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون**"[2] (اے اس گھر کے رہنے والے مسلمانو اور مومنو! تم پر سلام ہو، اور ہم انشاء اللہ تم سے ضرور ہی آملیں گے)۔

ابن القیم نے کہا: یہ خطاب سننے اور سمجھنے والوں سے ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ خطاب معدوم اور جمادات سے خطاب کرنے کی طرح ہوتا، سلف کا اس پر اجماع ہے، اور اس پر تواتر کے ساتھ آثار موجود ہیں کہ مردہ زندہ شخص کی طرف سے اپنی زیارت کرنے کو جان جاتا ہے، اور اس سے خوش ہوتا ہے[1]۔

العز بن عبد السلام کے فتاوی میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ میت زیارت کرنے والے کو پہچان لیتا ہے، اس لئے کہ ہمیں مردوں کو سلام کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور شریعت ایسے شخص کو مخاطب کرنے کا حکم نہیں دے گی جو سنتا نہ ہو[2]۔

برزخی زندگی میں مردوں کی روحوں کی واپسی:

۱۳- یہاں برزخ سے مراد دنیا اور آخرت کے درمیان فصل کرنے والی چیز ہے، علماء نے کہا: برزخ کا زمان، مکان اور رہنے والا ہے، چنانچہ اس کا زمان موت سے روز قیامت تک ہے، اس میں رہنے والے ارواح ہیں، اور اس کا مکان اہل سعادت کی روحوں کے لئے قبر سے علیین تک ہے، اہل شقاوت کی روحوں کے لئے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جاتے، بلکہ وہ سجین میں قید رہتی ہیں، اور اللہ کی لعنت میں گرفتار رہتی ہیں[3]۔ ابن القیم نے کہا: یہ جان لیا جانا چاہئے کہ قبر کا عذاب اور اس کی راحت برزخ کے عذاب اور اس کی راحت کا نام ہے، اور وہ دنیا وآخرت کے درمیان کی چیز ہے[4]۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ"[5] (اور ان کے پیچھے پردہ ہے اس دن تک کہ اٹھائے جائیں)۔

علاوہ ازیں قبر میں سوال کئے جانے کے بارے میں علماء کا

---

(۱) حدیث: "إن العبد إذا وضع في قبره......" کی روایت مسلم (۲۲۰۰/۴-۲۲۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ کی ایک طویل حدیث کی ضمن میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "السلام على أهل الديار من المؤمنين......" کی روایت مسلم (۶۶۹/۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت بریدہ بن الحصیبؓ سے کی ہے۔

(۱) الروح رص ۷،۸۔

(۲) فتاوی العز بن عبد السلام رص ۴۴۔

(۳) شرح الخریدۃ للدردیر مع حاشیۃ السباعی المالکی رص ۳۲۵ طبع ہجر۔

(۴) الروح رص ۱۰۳-۱۰۵۔

(۵) سورۂ مؤمنین ر۱۰۰۔

اختلاف ہے کہ وہ بدن سے ہوتا ہے، یا روح سے، یا ایک ساتھ دونوں سے، اور اس کے متعلق چار اقوال ہیں [1]:

اول: جمہور اہل سنت کا قول ہے، روح جسم یا اس کے بعض حصہ کی طرف لوٹا دی جاتی ہے، اور میت کے جسم کے اجزاء کا متفرق ہونا اس سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی اس بات پر قادر ہے کہ جسم کے کسی جز کی زندگی لوٹا دے، اور اس سے سوال ہو، اسی طرح وہ تمام اجزاء کو جمع کرنے پر بھی قادر ہے، ابن حجر ہیتمی نے کہا: یہ جائز ہے کہ روح دوسرے حال اور دوسرے امر میں لوٹا دی جائے، اور اس کی واپسی سے مردہ زندہ ہو جائے، اسی کی تعبیر سوال کے لئے دو فرشتوں کی آمد کے وقت قبر کی زندگی سے کی جاتی ہے، تو جب مردہ کی طرف جسم اور روح کے لئے زندگی لوٹا دی جاتی ہے تو اس زندگی کے ساتھ مشروط احساسات بھی آ جاتے ہیں، اس وقت مردہ سے سوال ہوتا ہے، اور اس کی طرف سے جواب ممکن ہوتا ہے [2]۔

ابن تیمیہ نے کہا: قبر میں مردہ کے بدن کی طرف روح کا واپس آنا، اس دنیوی زندگی میں اس کی واپسی کی طرح نہیں ہوتا، اگر چہ بعض اعتبارات سے کبھی قبر کی واپسی زیادہ مکمل ہوتی ہے، جیسا کہ بعثت ثانیہ اس بعثت کی طرح نہیں ہوگی، اگر چہ بعثت ثانیہ زیادہ مکمل ہوگی، بلکہ اس دار (دنیا) برزخ اور قیامت میں سے ہر جگہ کے لئے اس کا مخصوص حکم ہے [3]۔

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۹۲-۲۹۶، الروح ص ۶۲-۶۳، إتحاف السادہ المتقین ۱۰/ ۳۷۷، شرح عقیدہ اہل السنہ للبابرتی ص ۱۲۷-۱۲۸، شرح العقیدۃ الطحاویہ للغنیمی ص ۱۱۶، النووی علی مسلم ۱۷/ ۲۰۰-۲۰۱، فتح الباری ۳/ ۲۳۵، شرح الخریدہ وحاشیۃ السباعی ص ۳۲۵-۳۲۶، المعتمد لابی یعلی ص ۱۷۸۔

(۲) الفتاوی الحدیثیہ ص ۱۲۱۔

(۳) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۷۴۔

اور ابن حجر عسقلانی نے کہا: سوال کے لئے قبر میں حیات کا مطلب دنیا میں متعارف مستقل حیات نہیں ہے، جس میں روح بدن سے قائم رہتی ہے، اس میں تدبیر وتصرف کرتی ہے، اور اسے ان چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے جن کی ضرورت زندوں کو پڑتی ہے، بلکہ یہ اس امتحان کے فائدہ کے لئے صرف ایک اعادہ ہے جس کے بارے میں احادیث صحیحہ موجود ہیں، لہذا یہ ایک عارضی اعادہ ہے [1]۔

دوم: امام ابوحنیفہ اور غزالی کا قول ہے، یہ قول توقف کا ہے، غنیمی حنفی نے کہا: جان لو کہ اہل حق اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالی قبر میں مردہ کے اندر اس قدر ایک طرح کی زندگی پیدا کر دیتا ہے، جس سے وہ تکلیف ولذت پا سکے، لیکن اس بات میں ان کا اختلاف ہے کہ روح لوٹائی جاتی ہے یا نہیں؟

امام ابوحنیفہ سے توقف نقل کیا گیا ہے [2]، اور غزالی نے کہا: یہ بعید نہیں ہے کہ قبر میں روح جسم کو لوٹا دی جاتی ہو، اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ حشر تک اسے مؤخر کر دیا جاتا ہو، اللہ تعالی اپنے بندوں میں سے کسی پر جو بھی فیصلہ کرتا ہے، اسے وہی زیادہ جانتا ہے [3]۔

سوم: ابن جریر اور ایک جماعت کا قول ہے، سوال صرف بدن سے ہوتا ہے، اللہ تعالی اس میں ایسا احساس پیدا کر دیتا ہے، جس سے وہ سنتا جانتا اور راحت وتکلیف محسوس کرتا ہے۔

چہارم: ابن ہبیرہ وغیرہ کا قول ہے، سوال صرف روح سے جسم کی طرف لوٹائے بغیر ہوتا ہے [4]۔

۱۴- اسی اختلاف کی وجہ سے علماء کے درمیان برزخی زندگی میں قبر کی

(۱) فتح الباری ۳/ ۲۴۰۔

(۲) شرح الغنیمی المیدانی علی العقیدہ الطحاویہ ص ۱۱۷۔

(۳) إحیاء علوم الدین ۴/ ۴۲۱۔

(۴) سابقہ مراجع۔

آسائش اورعذاب سے متعلق اختلاف ہوا ہے کہ کیا یہ صرف روح پر واقع ہوتا ہے، یا جسم پر، یا دونوں پر؟

چنانچہ ابن ہبیرہ اور غزالی کی رائے ہے کہ آسائش اور عذاب صرف روح کو ہوتا ہے[1]۔

اور متکلمین وفقہاء میں سے جمہور اہل سنت و جماعت نے کہا: وہ روح وجسم دونوں کو ہوتا ہے[2]۔ علامہ نووی نے کہا: راحت وعذاب پورے جسم یا اس کے بعض حصہ پر اس کی جانب یا اس کے کسی جز کی جانب روح کے اعادہ کے بعد ہوتا ہے[3]۔ اور ابن تیمیہ نے کہا: عذاب و آسائش نفس و بدن دونوں کو ہوتی ہے اس پر اہل سنت والجماعت کا اتفاق ہے، نفس کو راحت وعذاب بدن سے الگ ہو کر ہوتا ہے، اور عذاب اس حال میں ہوتا ہے کہ روح بدن سے متصل ہوتی ہے اور بدن روح سے متصل ہوتا ہے، اس طرح راحت و عذاب اس حال میں دونوں کو اجتماعی طور پر ہوتا ہے، جس طرح روح کو بدن سے الگ ہو کر ہوتا ہے[4]۔

ابن جریر کی رائے ہے کہ میت کو قبر میں عذاب اس کی طرف روح کے اعادہ کے بغیر ہوتا ہے، وہ تکلیف محسوس کرتا ہے، اگرچہ زندہ نہیں ہوتا[5]۔

(۱) شرح الخریدہ للدردیر وحاشیۃ السباعی ص ۳۲۵، الأربعین فی اصول الدین للغزالی ص ۲۸۲، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۶۲-۲۸۳، لوامع الأنوار البہیۃ للسفارینی ۲/ ۲۴-۲۶۔
(۲) لوامع الأنوار البہیہ ۲/ ۲۴، الروح لابن القیم ص ۷۳-۷۴، فتاوی ابن حجر العسقلانی ۴/ ۴۱۔
(۳) شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۷/ ۲۰۱۔
(۴) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۸۲۔
(۵) المعتمد فی اصول الدین لابی یعلی ص ۱۷۸۔

موت سے روز قیامت تک کے درمیان مردوں کی ارواح کا ٹھکانا:

۱۵- ابن القیم نے کہا: اللہ تعالی نے تین دار بنائے ہیں، دار دنیا، دار برزخ، اور دار قرار، اور ہر دار کے لئے اس کے ساتھ مخصوص احکام مقرر کئے ہیں، اور اس انسان کو بدن اور روح سے مرکب کیا ہے، دنیا کے احکام جسموں پر مقرر کیا ہے اور ارواح کو ان کے تابع رکھا ہے، اسی لئے اس کے شرعی احکام کو زبان اور جوارح کی ظاہر ہونے والی حرکتوں پر مرتب قرار دیا ہے، اگرچہ نفوس اس کے خلاف بات کو چھپا رکھیں، اور برزخ کے احکام کو ارواح پر مقرر کیا ہے اور جسموں کو ان کے تابع رکھا ہے، تو جس طرح دنیا کے احکام میں ارواح اجسام کے تابع ہیں، اور ان کی تکلیف سے تکلیف اور ان کی راحت سے لذت محسوس کرتی ہیں، اسی طرح برزخ کے احکام میں اس کی آسائش و عذاب کے بارے میں اجسام ارواح کے تابع ہوتے ہیں[1]۔ یہاں تک کہ جب قیامت کا دن ہوگا تو روحوں کو جسموں کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اور وہ اپنی قبروں سے اٹھ کر رب العالمین کے سامنے کھڑے ہوں گے[2]۔

اور برزخ دار جزاء کی ابتلاء ہے، اور برزخ کا عذاب، نیز اس کی آسائش، عذاب آخرت، نیز اس کی آسائش کی ابتدا ہے، اور وہ اسی سے مشتق اور اہل برزخ کی طرف پہنچنے والا ہے، اس پر دونوں فرشتوں کے سوال کے بعد قبر کی آسائش اور اس کے عذاب سے متعلق آنحضرت ﷺ سے منقول یہ روایت دلالت کرتی ہے: "فينادي مناد من السماء — في حق المؤمن الصادق — أن صدق عبدي، فافر شوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى

(۱) الروح لابن القیم ص ۹۱ کچھ تصرف کے ساتھ۔
(۲) الروح ص ۷۴۔

الجنة، وألبسوه من الجنة. قال: فيأتيه من روحها وطيبها، ويفتح له فيها مد بصره" (پھر مومن صادق کے حق میں) آسمان کا ایک منادی پکارے گا کہ میرے بندے نے سچ کہا، لہٰذا جنت سے اس کا فرش لگادو، اور اس کے لئے جنت کی طرف ایک دروازہ کھول دو، اور اسے جنت کا لباس پہنا دو، فرماتے ہیں: تو جنت کی ہوا اور خوشبو اس تک آئے گی، اور اس کے لئے تاحد نگاہ جنت میں (دروازہ) کھول دیا جائے گا)، اور کافر "فينادي مناد من السماء: أن كذب، فافرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار. قال: فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره، حتى تختلف فيه أضلاعه"[1] (کافر کے حق میں آسمان کا ایک منادی پکارے گا کہ اس نے جھوٹ بولا، لہٰذا اس کے لئے جہنم کا فرش بچھا دو، اور اسے جہنم کا لباس پہنا دو، اور جہنم کی طرف اس کے لئے ایک دروازہ کھول دو، فرماتے ہیں: تو اس کے پاس جہنم کی گرمی اور لو آئے گی، اور اس کی قبر تنگ کر دی جائے گی، یہاں تک کہ اس کی پسلیاں گتھم گتھا ہو جائیں گی)۔

موت سے قیامت کے دن تک کے درمیان مردوں کی ارواح کے ٹھکانا کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ آسمان میں رہتی ہیں یا زمین میں، اور کیا وہ جنت اور جہنم میں رہتی ہیں یا نہیں، اور کیا وہ جسموں میں ڈال دی جاتی ہیں یا مجرد رہتی ہیں تو یہ سب ان عظیم مسائل میں سے ہیں جن کی بابت لوگوں نے کلام کیا ہے، اور ان کو صرف شارع سے سن کر جانا جا سکتا ہے[2]۔

(۱) حدیث: "نعيم القبر و عذابه......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۱۱۴ طبع حمص) اور حاکم (۱/ ۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۴/ ۲۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الروح لابن القیم رص ۱۲۹-۱۵۹، المعتمد لابی یعلی رص ۹۹، لوامع الأنوار البہیہ ۲/ ۴۶ اور

حافظ ابن حجر نے کہا: مومنوں کی روحیں علیین میں اور کفار کی روحیں سجین میں رہتی ہیں، اور ہر روح کو ایک طرح کا اتصال حاصل رہتا ہے، یہ اتصال معنوی ہوتا ہے، اور دنیوی زندگی کے اتصال سے مشابہت نہیں رکھتا، بلکہ انفصال کے اعتبار سے اس سے سب سے زیادہ مشابہ سونے والے کی حالت ہوتی ہے، بعض لوگوں نے اس کی تشبیہ سورج، یعنی سورج کی شعاؤں سے دی ہے، یہ ان متفرق احادیث کی تطبیق ہے کہ ارواح کا محل علیین اور سجین میں ہے، اور ارواح کے صحن ان کی قبروں کے صحن کے پاس ہوتے ہیں، جیسا کہ ابن عبدالبر نے جمہور سے نقل کیا ہے[1]۔

مرنے والے کے حقوق پر موت کا اثر:

خالص مالی حقوق پر موت کا اثر:

۱۶- خالص مالی حقوق وہ ہیں جو آخر میں مال میں تبدیل ہو جاتے ہیں، جیسے قرض داروں کے ذمہ میں رہنے والے دیون، ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کے روکنے کا حق، دین وصول کرنے کے لئے رہن کے روکنے کا حق، دیت واعضاء کے تاوان کا حق، اور حقوق ارتفاق، اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

اول- قرض داروں کے ذمہ میں رہنے والے دیون:

۱۷- اس پر فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دائن کی موت کا اثر اس کے ان دیون پر نہیں پڑتا ہے، جو قرض داروں پر واجب ہوں، اور اس کے دوسرے متروکہ اموال کی طرح وہ بھی اس کے ورثہ

اس کے بعد کے صفحات، فتاوی العز بن عبدالسلام رص ۴۴، قواعد الأحکام للعز رص ۶۹۷-۶۹۸۔

(۱) فتاوی الحافظ ابن حجر العسقلانی (مجموعہ الرسائل المنیریہ کے ساتھ طبع شدہ ۴/ ۴۰)۔

کی طرف منتقل ہوجائیں گے، اس لئے کہ ذمہ میں رہنے والے دیون اس اعتبار سے حقیقۃً یا حکماً مال ہیں کہ وصولی کے وقت وہ مال میں بدل جاتے ہیں[۱]۔

۱۸- حنفیہ نے بیوی کے نفقہ کے دین کو اس سے مستثنی قرار دیا ہے، خواہ وہ باہمی رضامندی سے مقرر ہوا ہو یا قضاء قاضی سے، انھوں نے کہا: یہ دین قبضہ سے پہلے بیوی کی موت ہوجانے پر ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ نفقہ ایک صلہ (عطیہ) ہے، اور ان کے نزدیک صلات (عطیات) حوالہ کئے بغیر مکمل نہیں ہوتے ہیں اور حوالگی سے پہلے موت ہوجانے پر ساقط ہوجاتے ہیں، الا یہ کہ بیوی نے قاضی کے حکم سے نفقہ بطور قرض لے لیا ہو، تو اس وقت وہ بیوی کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اسی طرح اقارب کے نفقہ کا دین بھی ہے، چنانچہ ان کے نزدیک یہ جس کا حق ہو، اس کے قبضہ سے پہلے اس کی موت ہوجانے سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ نفقہ حاجت پوری کرنے کے لئے واجب ہوتا ہے......الا یہ کہ جس کے لئے نفقہ واجب ہوا ہو، اس کو قاضی قرض لینے کی اجازت دے، اور وہ قرض لے لے، اس وقت وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اقارب کے نفقہ کے دین کے بارے میں یہی قول بعض حنابلہ کا بھی ہے[۲]۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: زوجہ کا دین نفقہ دین صحیح ہے، خواہ باہمی رضامندی سے واجب ہوا ہو یا قضاء قاضی سے، اور حوالگی سے پہلے زوجہ کی موت ہوجانے سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ دوسرے دیون کی طرح اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، رہا اقارب کا نفقہ تو اس کا وجوب ہمدردی کے طور پر اور حاجت پوری کرنے کے لئے ہوتا ہے، اور وہ محض امتاع (فائدہ پہنچانا) ہے، لہذا وہ قرض نہیں ہوگا، الا یہ کہ اسے قاضی مقرر کرے تو اس وقت جس کے لئے واجب ہوا تھا اس کے لئے ثابت ہوجائے گا، اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے مرجانے سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا[۱]۔

۱۹- جمہور فقہاء کے نزدیک دیون، قرض خواہ کی زندگی میں جس حال میں رہے ہوں، اسی حال میں ورثا کی طرف منتقل ہوجاتے ہیں، چنانچہ ان میں جو فوری واجب الاداء ہوں وہ ورثا کی طرف فوری واجب الاداء ہوکر منتقل ہوں گے اور جو مؤجل یا قسط وار ہوں وہ اپنی اجل تک موخر ہونے کی حالت میں منتقل ہوں گے، اس لئے کہ ان کے نزدیک قرض خواہ کی موت سے اجل ساقط نہیں ہوتی[۲]۔

اور لیث، شعبی اور نخعی سے منقول ہے کہ جس کی موت ہوجائے، اور اس کا کوئی دین مؤجل ہو تو اس کی موت کے بعد اس کے ورثا کی طرف وہ فوری واجب الاداء ہوکر منتقل ہوگا، اور اس کی وفات سے اجل باطل ہوجائے گی[۳]۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۴، فتح القدیر ۵/ ۲۵۰، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۰/ ۵۱۳، بدائع الفوائد ۴/ ۱۲۳، القیاس لابن تیمیہ رص ۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۴/ ۳۹۴، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۸۱، رد المحتار ۳/ ۶۳۵، کشاف القناع ۴/ ۴۸۴، المغنی ۷/ ۵۸۷، البحر الرائق ۴/ ۲۰۵-۲۳۴۔

(۱) الأم ۵/ ۸۹، أسنی المطالب ۳/ ۴۳۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۹۱، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۵، منح الجلیل ۳/ ۱۳۶، کشاف القناع ۴/ ۴۶۹، المغنی ۷/ ۵۸۷۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۷، رد المحتار ۴/ ۵۳۲، الأم ۳/ ۲۱۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۵۶، ۳۵۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۳۹، الخرشی ۵/ ۲۶۷، المنتقی للباجی ۵/ ۸۶، القواعد لابن رجب رص ۳۴۳۔

(۳) المحلی ۸/ ۸۴، ۸۵۔

دوم: دیت اور اعضاء کا تاوان:

۲۰ - دیت اور تاوان دونوں مالی حق ہیں، جنایت کے بدلہ میں اس شخص کے لئے واجب ہوتے ہیں جس پر جنایت کی جائے۔

فقہاء دیت کا اطلاق جان کے بدلہ میں واجب ہونے والے مال پر، اور ارش (تاوان) کا اطلاق جان سے کم، اعضاء کے بدلہ میں واجب ہونے والے مال پر کرتے ہیں۔

تفصیل: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۴ اور اس کے بعد کے فقرات) اور ''ارش'' (فقرہ/۱) میں ہے۔

فقہی طور پر یہ بات ثابت شدہ ہے کہ دیت اور تاوان دونوں جنایت عمد میں جنایت کرنے والے پر اور خطا میں اس کے عاقلہ پر واجب ہوں گے، لیکن جب یہ ہوجائے کہ جس پر جنایت ہوئی تھی جنایت کے سبب اس کی موت ہوجائے، تاوان میں حق ثابت ہونے کے بعد اس کی وفات ہوجائے تو اس حق کا کیا حکم ہوگا؟ کیا اس کو اس کے ملک اور اس کے منجملہ اموال میں سمجھا جائے گا، اس طرح کہ اس سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے، اور اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی، اور اس کے بعد جو بچ رہے گا، وہ اللہ کے حکم کے مطابق اس کے ورثہ کا ہوگا، یا اس کی ملکیت ثابت ہونے میں اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اور اس کے بجائے اس کے ورثا کا ہوجائے گا، اس طرح کہ اس سے اس کے دیون ادا نہیں کئے جائیں گے، اور اس سے اس کی کوئی وصیت نافذ نہ ہوگی؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور معتمد قول کے مطابق شافعیہ کا قول ہے کہ دیت عمد اور خطا میت کی ملک میں پیدا ہونے والا مال ہے، اس لئے کہ وہ اس کی جان کا بدل ہے، اور اس کی جان اسی کی ہے، لہذا اس کا بدل بھی اسی کا ہوگا، نیز اس لئے بھی کہ اس کے اعضاء کا بدل اس کی زندگی میں اسی کا ہوتا ہے، لہذا اس کی موت کے بعد بھی اس کا بدل اسی کا ہوگا، اور اس کی موت کے بعد اس کے لئے نئی ملکیت کا ہونا جائز ہوگا، جیسے کہ کوئی جال وغیرہ لگائے، اور اس کی موت کے بعد اس میں کوئی شکار گرے...... اس بنیاد پر اس سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے، اور اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی، اور تجہیز وغیرہ جیسی اس کی تمام ضروریات اس سے پوری کی جائیں گی، پھر اس کے بعد اس میں سے جو کچھ بچ رہے گا، وہ وراثت کے قواعد کے مطابق اس کے ورثا کا ہوگا[1]۔

ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے: ''**أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نشد الناس بمنى: من كان عنده علم من الدية أن يخبرني، فقام الضحاک بن سفيان الكلابي فقال: كتب إلي رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها... فقضى عمر بذلک. قال ابن شهاب: وكان أشيم قتل خطأ**''[2] (حضرت عمر بن الخطابؓ نے منیٰ میں لوگوں میں اعلان کیا کہ جس کو دیت کا کوئی علم ہو، وہ مجھے خبر کرے، چنانچہ ضحاک بن سفیان کلابی کھڑے ہوئے اور کہا: نبی کریم ﷺ نے مجھے لکھا کہ میں اشیم ضبابی کی بیوی کو ان کے شوہر کی دیت کا وارث بناؤں...... تو حضرت عمر نے اسی کے مطابق فیصلہ

---

(۱) العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۲۵۳، رد المحتار ۶/ ۵۹۷، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۶/ ۳، أسنی المطالب و حاشیۃ الرملی ۴/ ۳۵، مواہب الجلیل ۶/ ۲۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۳۴، المغنی ۸/ ۵۴۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۵۸، معالم السنن للخطابی ۴/ ۱۹۰۔

(۲) اثر: ''أن عمر بن الخطاب نشد الناس بمنى......'' کی روایت مالک نے موطأ (۲/ ۸۶۶-۸۶۷ طبع الحلبی) میں کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۴/ ۳۵۲) میں ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عمر اور ان سے روایت کرنے والے یعنی سعید بن المسیب کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے۔

کردیا، ابن شہاب نے کہا: اشیم کو خطاءً قتل کیا گیا تھا۔

باجی نے کہا: اس حدیث کا تقاضا ہے کہ اس حکم کا تعلق قتل خطا سے ہو، البتہ تمام فقہاء امصار کے نزدیک دیت عمد بھی اسی پر محمول ہے، اور ہمارے علم کے مطابق ان میں سے کسی نے بھی اس سلسلہ میں دیت عمد اور خطأ میں فرق نہیں کیا ہے، نیز وہ میت کے دوسرے اموال کی طرح ہے، شوہر، بیوی اور اخیافی بھائی وغیرہ اس کے وارث ہوں گے، یہ حضرت عمر، حضرت علی، شریح، شعبی، نخعی اور زہری سے مروی ہے [۱]، اور امام شافعی نے حضرت عمر کے اثر اور ان کے فیصلہ پر ان الفاظ سے تعلیق کی ہے: کسی کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عمد اور خطأ میں دیت کا وارث وہی ہوگا جو اس کے علاوہ میت کے دوسرے مال کا وارث ہوگا، اس لئے کہ اس کی ملکیت میت کی طرف سے ہوتی ہے، ہم اسی (رائے) کو اختیار کرتے ہیں، اور عمد وخطأ میں دیت کا وارث اسی کو قرار دیتے ہیں، جو اس کے علاوہ میت کے دوسرے مال کا وارث ہو، اور اگر مجنی علیہ (جس پر جنایت کی گئی ہو) کی موت ہوجائے، اور اس کی دیت واجب ہوچکی ہو، تو اس کی موت کے بعد اس کے ورثا میں سے جس کا انتقال ہوجائے اس کو اس کی دیت کا حصہ ملے گا، مثلاً شروع دن میں کسی شخص پر جنایت کی جائے، اور اس کا انتقال ہوجائے، اور دن کے آخر میں اس کے کسی بیٹے کا انتقال ہوجائے، اور اس کے والد کی دیت تین سالوں میں لی جائے گی، تو جو بیٹا اس کے بعد کچھ گھڑی زندہ رہا تھا اس کی میراث والد کی دیت میں موجود رہے گی، جیسا کہ اس کے والد کا کوئی دین ہوتا تو اس میں ثابت رہتی، یہی حال اس کی بیوی اور دوسرے ان لوگوں کا ہوگا جو اس کے مرنے پر اس کی وراثت پاتے [۲]۔

دوم: اسحاق، ابوثور اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا قول ہے، یہی شافعیہ کا بھی ایک قول ہے، مکحول اور شریک سے بھی مروی ہے، دیت ابتداء ہی سے ورثا کے لئے ثابت ہوتی ہے، اور میت کی ملک بالکل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ مقتول کی دیت اس کی موت کے بعد ہی واجب ہوتی ہے، اور جب وہ مرجائے گا تو اس کی ملکیت باطل ہوئے گی، اسی وجہ سے نہ یہ صحیح ہے کہ دیت سے اس کے دیون ادا کئے جائیں اور نہ یہ صحیح ہے کہ اس سے اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں۔

انھوں نے اپنی رائے پر اس طرح استدلال کیا ہے: دیت مورث کی موت کے بعد خاندان کے لئے ایک حادث مال ہے، وہ مورث کی طرف سے کبھی اس کے وارث نہیں ہوئے، اس لئے کہ اس میں سے کچھ بھی اس کی زندگی میں اس کے لئے واجب نہیں ہوا تھا، لہذا یہ بات غلط ہے کہ اس کا دین ورثا کے اس مال سے ادا کیا جائے جس کا وہ اپنی زندگی میں کبھی مالک نہیں ہوا، اور اس سے اس کی وصیت نافذ کی جائے...... پھر موت سے میت کی ثابت شدہ املاک اس سے جاتی رہتی ہیں، تو اس کے بعد اس کے لئے کوئی نئی ملکیت کیسے ہوگی؟ اسی وجہ سے دیت کے مال سے اس کی وصیت نافذ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ میت اپنے مال کے کسی حصہ کی وصیت کرتا ہے، نہ کہ اپنے ورثہ کے مال کی [۱]۔

سوم- حقوق ارتفاق:

۲۱- حق ارتفاق سے مراد وہ حق ہے جو کسی جائداد پر دوسری ایسی جائداد کی منفعت کے لئے طے کیا گیا ہو جس کی ملکیت پہلی جائداد کے مالک کے علاوہ کسی اور کی ہو، فقہاء کے نزدیک حقوق ارتفاق

(۱) المنتقی شرح الموطأ ۷ر ۱۰۴۔
(۲) الأم ۶ر ۸۸-۸۹۔

(۱) المحلی ۱۰ر ۴۹۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۱، المغنی ۸ر ۵۴۸-۵۴۹، المبدع لبرہان الدین ابن مفلح ۶ر ۵۶۔

میں: حق شرب (کھیتی کی سینچائی کا حق)، حق مجری (پانی لے جانے کے راستہ کا حق)، حق مسیل (پانی بہنے کا حق)، حق مرور (گزرنے کا حق)، حق تعلّی (اوپر مکان بنانے کا حق) اور حق جوار داخل ہیں [۱]۔

حنفیہ کے نزدیک حقوق ارتفاق انفرادی طور پر مال نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا جمع کرنا اور ذخیرہ کرنا ممکن نہیں ہے، اسی لئے انھوں نے کہا کہ انفرادی طور پر ان کی بیع، اجارہ اور ہبہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن مالی چیزوں سے ان کے تعلق کی وجہ سے وہ انہیں مالی حقوق سمجھتے ہیں، اسی وجہ سے انہوں نے اس جائداد کے ساتھ اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جس کی منفعت کے لئے اس کا ثبوت ہوا ہو۔

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ان حقوق کو از قبیل مالی سمجھا ہے، اور فی الجملہ انفرادی طور پر ان کی بیع اور ہبہ کرنے کو جائز قرار دیا ہے [۲]۔

اور فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ یہ حقوق صاحب حق کی موت سے ساقط نہیں ہوتے ہیں، بلکہ اس جائداد کے ساتھ جس کے فائدہ کے لئے یہ ثابت ہوئے تھے، اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ یہ مالی حقوق ہیں، اس میں مال کا مفہوم ہے، نیز وہ مالی چیزوں سے متعلق ہیں، لہذا ان پر موت کا کوئی اثر نہیں ہوگا، خواہ ان کو بالذات مالی کہا جائے، یا اعیان مالیہ سے متعلق حقوق (کہا جائے) [۳]۔

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۴۸، جامع الفصولین ۱/ ۶۵، منح الجلیل ۳/ ۶۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۸۹، تبیین الحقائق ۶/ ۴۳، فتح القدیر ۶/ ۴۲۸۔
(۳) مجمع الأنہر ۲/ ۵۶۷، البدائع ۶/ ۱۹۲، تبیین الحقائق ۶/ ۴۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۰۱، أسنی المطالب ۲/ ۲۲۶، مواہب الجلیل ۴/ ۷۶، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۵، البہجہ علی التحفہ ۲/ ۱۷، القواعد لابن رجب رص ۳۴۳۔

چہارم: مرتہن کے حقوق:

۲۲ - رہن وہ مال ہے جس کو دین کے وثیقہ (مضبوطی) کے لئے رکھا جاتا ہے، تاکہ جس پر دین ہے اگر اس کی جانب سے وصولی دشوار ہو جائے تو اس کے ثمن سے وصولی کی جاسکے، اسی وثیقہ کی وجہ سے مرتہن تمام قرض خواہوں کے مقابلہ میں رہن کا زیادہ مستحق ہوگا، اس طرح کہ اگر راہن پر دوسرے دیون ہوں، جس کے لئے اس کا مال کافی نہ ہو، اور اس پر لازم دیون کی ادائیگی کے لئے رہن کو بیچا جائے تو مرتہن کو حق ہوگا کہ پہلے اس کے ثمن سے اپنے دین کو وصول کرے، پھر اگر کچھ باقی رہ جائے تو وہ بقیہ قرض خواہوں کا ہوگا [۱]۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ مرتہن کے حقوق اس کی موت کی وجہ سے باطل نہیں ہوں گے، بلکہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائیں گے، اسی بنیاد پر جس میت کے دین کے مقابلہ میں رہن ہو، وہ ورثا کی طرف رہن کے ساتھ منتقل ہوجائے گا، اور ان کے پاس سامان رہن کے طور پر باقی رہے گا، اور اس سے مرتہن کے وہ تمام حقوق متعلق ہوں گے جو فقہاء کے یہاں معروف ہیں [۲]۔

۲۳ - اگر مرتہن رہن پر قبضہ کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے حقوق پر موت کی تاثیر کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا وہ ورثا کی طرف منتقل ہوں گے، یا اس کی وفات کی وجہ سے ساقط ہوجائیں گے؟ دو اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، عین مرہونہ (رہن پر رکھے جانے والے سامان) پر قبضہ سے پہلے مرتہن کی

(۱) المغنی ۴/ ۳۴۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۲۸، ردالمحتار ۵/ ۳۰۷، مجلۃ الاحکام العدلیہ: مادہ (۷۰۱) اور مرشد الحیر ان العدلیہ: مادہ (۹۷۵)۔
(۲) العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۲۳۸، الہدایہ وحواشیہا ۱۰/ ۱۶۸، الأم ۳/ ۱۴۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۱۷، تہذیب الفروق ۳/ ۲۸۵، القواعد لابن رجب رص ۳۴۳۔

موت سے رہن باطل ہوجاتا ہے اور ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوتا، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک رہن قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوتا ہے، چنانچہ عقد رہن لازم ہونے سے پہلے اگر مرتہن مرجائے تو وہ باطل ہوجائے گا [۱]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ مرتہن کے حقوق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجاتے ہیں، اور راہن کو مجبور کیا جائے گا کہ جب وہ مطالبہ کریں تو عین مرہونہ پر ان کو قبضہ دلائے، الا یہ کہ قبضہ دلانے میں تاخیر ہوجائے، یہاں تک کہ راہن مفلس ہوجائے یا بیمار ہوجائے یا مرجائے، اور یہ اس لئے ہے کہ مالکیہ کے نزدیک رہن قبضہ پر موقوف ہوئے بغیر صرف عقد سے لازم ہوجاتا ہے [۲]۔

پنجم- ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کو روکنے کا حق:

۲۴ - جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ بائع کو حق ہے کہ مبیع کو روک لے، اور اسے مشتری کے حوالہ کرنے سے انکار کرے، یہاں تک کہ اگر ثمن فوری واجب الاداء ہو تو وہ اسے وصول پالے یا اگر ثمن کا کچھ حصہ مؤجل ہو تو اس کا فوری واجب الاداء حصہ وصول پالے [۳]، ہاں اگر ثمن مؤجل ہو تو ثمن کی تاخیر پر دونوں کی رضامندی کا اعتبار کرتے ہوئے بائع کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔

(۱) الہدایہ مع تکملۃ الفتح ۱۰/ ۱۳۶، الأم ۳/ ۱۳۹، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۸، المغنی ۶/ ۴۴۶، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۳۲، کشاف القناع ۳/ ۳۳۲، القواعد لابن رجب رص ۳۴۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۶۵۔

(۲) التاودی علی التحفہ ۱/ ۱۶۸، المنتقی للباجی ۵/ ۲۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۱، الإشراف علی مسائل الخلاف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰۔

(۳) ردالمحتار ۴/ ۵۶۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۹۶، ۱۰۳، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۰، الخرشی ۵/ ۱۵۹، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۱۷۔

حنابلہ کے نزدیک بائع کو ثمن وصول کرنے کے لئے اس صورت میں مبیع کو روکنے کا حق نہیں رہے گا جب ثمن فوری واجب الاداء دین ہو، یعنی ایسا مال ہو جو نہ معین ہو نہ مؤجل، اور مجلس میں اس کے ساتھ موجود ہو، ہاں اگر ثمن جب مجلس سے غائب ہو، تو ثمن پر قبضہ کرنے کے لئے بائع کو مبیع کے روکنے کا حق حاصل ہوگا [۱]۔

اور چونکہ ثمن کی وصولیابی کے لئے مبیع کو روکنے کے سلسلہ میں بائع کا حق مالی حقوق، یعنی مال سے متعلق حقوق میں سے ہے، لہذا جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ صاحب حق اگر مرجائے تو اس کا حق ثابت ہوجانے کے بعد اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ (اس کی تمام مالی چیزوں کی طرح) اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور اس کے ثبوت کے بعد اس کے ساقط ہونے میں موت کا کوئی اثر نہیں ہوگا [۲]۔

خالص ذاتی حقوق پر موت کا اثر:

۲۵ - خالص ذاتی حقوق وہ ہیں جو انسان کے لئے اس کی شخصیت وذات، نیز اس کے اندر پائی جانے والی ان صفات اور خوبیوں کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں جو اس کو دوسروں سے ممتاز کرتی ہیں، جیسے حضانت کا حق، نفس ومال پر ولایت کا حق، ظہار کرنے والے کے لئے رجوع کا حق، ایلاء کرنے کے بعد فئ (رجوع) کا حق، اور وظائف کے سلسلہ میں اصحاب وظائف کا حق، چنانچہ ان حقوق کے مالکان کی موت سے یہ ساقط ہوجاتے ہیں اور ان سے ان کی وراثت جاری نہیں ہوتی۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۸۷، مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد: دفعہ (۳۲۹)۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۹۷، تکملۃ المجموع للسبکی ۱۲/ ۱۹۳، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۷، تہذیب الفروق والقواعد السنیہ ۳/ ۲۸۵۔

تفصیل: اصطلاح ''ترکۃ'' (فقرہ ر ۳ اور اس کے بعد کے فقرات) نیز ''وظیفہ'' میں دیکھی جائے۔

اور حد قذف کا مطالبہ کرنے، نیز جس پر تہمت لگائی گئی ہو اس کی موت کا اس حق پر اثر ہونے کے بیان میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل: اصطلاح ''قذف'' (فقرہ ر ۴۴) میں ہے۔

مالی اور ذاتی حقوق سے مشابہت رکھنے والے حقوق پر موت کا اثر:

۲۶- اس حقیقت کے پیش نظر کہ یہ حقوق دونوں چیزوں سے مشابہت رکھتے ہیں، یعنی مالی حق سے بھی اور ذاتی حق سے بھی، لہذا ایک مشابہت کو دوسری مشابہت پر غلبہ دلا کر اس سے ملحق کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ان حقوق پر موت کے اثر کا بیان درج ذیل ہے:

اول- حق خیار:

۲۷- عقد کرنے والے کے لئے ثابت شدہ خیار کی نوعیت، اس کی حقیقت اور حق مالی یا حق شخصی سے مشابہ قرار دینے میں فقہاء کے اجتہاد کے اعتبار سے خیارات کے حقوق پر موت کی تاثیر مختلف ہوتی ہے اور یہ حسب ذیل طریقہ پر ہوتی ہے:

الف- خیار مجلس:

۲۸- خیار مجلس پر موت کے اثر کے بارے میں اس خیار کے قائل فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ کا اصح قول ہے کہ موت کی وجہ سے خیار وارث کی طرف منتقل ہوگا۔

دوم: حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ موت سے خیار ساقط ہوجائے گا۔

سوم: بعض حنابلہ کا قول ہے انھوں نے میت کی جانب سے اپنی زندگی میں اس کا مطالبہ کرنے یا مطالبہ نہ کرنے میں تفصیل کی ہے، اس طرح کہ پہلی صورت میں خیار وارث کی طرف منتقل ہوگا دوسری صورت میں نہیں [1]۔

اور تفصیل: ''خیار'' (فقرہ ر ۱۳) میں ہے۔

ب- خیار قبول:

۲۹- خیار قبول: دوسرے فریق کی جانب سے ایجاب صادر ہونے کے بعد مجلس میں قبول کرنے یا نہ کرنے میں عقد کرنے والے کا حق ہے، اس پر موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ اور شافعیہ کا قول ہے کہ متعاقدین میں سے کسی کی موت ہوجانے پر خیار قبول ساقط اور ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ ایجاب کرنے والے کی موت اس کے ایجاب کو ساقط کردے گی، اور جس کو ایجاب سے مخاطب کیا گیا ہے اس کی موت، اس لئے کہ حق قبول میں وراثت جاری نہیں ہوتی [2]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ خیار قبول میں وراثت جاری ہوگی اور صاحب خیار کی موت سے ساقط نہیں ہوگا [3]۔

ج- خیار عیب:

۳۰- خیار عیب: یہ مبیع میں کسی ناپسندیدہ وصف کے پائے جانے

(۱) مغنی المحتاج ۲ر ۴۶، أسنی المطالب ۲ر ۴۹، المجموع ۹ر ۲۰۶-۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۴ر ۸، الفروع ۴ر ۹۱، کشاف القناع ۳ر ۲۱۱، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲ر ۵۶۔

(۲) رد المحتار ۴ر ۲۹، الفتاوی الہندیہ ۳ر ۷، المجموع ۹ر ۱۱۔

(۳) الفروق للقرافی ۳ر ۲۷۷۔

کے سبب جو سامان یا قیمت میں ایسی کمی پیدا کر رہا ہو جس سے غرض صحیح فوت ہوتی ہو اور اس کی جنس میں اکثر وہ عیب نہ پایا جاتا ہو، مبیع کے واپس کرنے میں مشتری کا حق ہے۔

فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خیار عیب کے مستحق کی موت سے وہ وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ وہ مالی سامانوں سے متعلق اور ان ہی سے متصل ہوتا ہے [۱]۔

شیرازی نے کہا: اس کے وارث کی طرف اس لئے منتقل ہوتا ہے کہ یہ عین کے ساتھ خاص ایک لازمی حق ہے، لہٰذا موت کی وجہ سے وارث کی طرف منتقل ہوگا، جیسے ثمن لانے تک مبیع روک لینے کا حق ہوتا ہے [۲]۔

د- خیار شرط:

۳۱- خیار شرط یہ ایسا حق ہے جو متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کو شرط لگانے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اور مدت معلومہ کے درمیان صاحب خیار کو فسخ عقد کا مالک بناتا ہے۔

صاحب خیار کی موت سے اس کے ساقط ہونے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب کا قول ہے کہ صاحب خیار کی موت سے وہ ترکہ میں شامل چیزوں میں سے قرار پا کر وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ رہن اور ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع روک لینے کی طرح مال کی اصلاح کے لئے ثابت شدہ حق ہے۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ وہ صاحب خیار کی موت سے ساقط ہو جائے گا، خیار خواہ بائع کو ہو یا مشتری کو اور صاحب خیار خواہ اصیل ہو یا نائب، زیلعی نے کہا: اس لئے کہ خیار میت کی ایک صفت ہے، کیونکہ خیار صرف مشیت اور ارادہ ہے، لہٰذا میت کے دوسرے اوصاف کی طرح وہ بھی منتقل نہیں ہوگا۔

سوم: حنابلہ کا قول ہے کہ موت سے پہلے صاحب خیار کے مطالبہ کرنے یا نہ کرنے میں تفصیل ہے۔ انھوں نے کہا: اگر خیار سے متعلق اپنے حق کا مطالبہ کئے بغیر صاحب خیار مر جائے تو خیار باطل ہو جائے گا اور اس کی طرف سے وراثت جاری نہیں ہوگی اور اگر موت سے پہلے اس کا مطالبہ کرے تو اس کی طرف سے وراثت جاری ہوگی، ان حضرات کے نزدیک اصل یہ ہے کہ خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوگی، الا یہ کہ شرط لگانے والے کی طرف سے اپنی زندگی میں اس کا مطالبہ کیا جائے [۱]۔

اس کی تفصیل: "خیار شرط" (فقرہ/ ۵۴) میں ہے۔

ھ- خیار رؤیت:

۳۲- خیار رؤیت یہ ایسا حق ہے جو اس کے مالک کے لئے اس عقد کے معین محل کی رؤیت کے وقت فسخ کرنے یا جاری رکھنے کو ثابت کرتا ہے جس پر اس نے عقد کر لیا ہو لیکن اس کو دیکھا نہ ہو۔

صاحب خیار کی موت سے اس کے ساقط ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۱۱، الفروق ۳/ ۲۷۵-۲۷۶، تکملۃ المجموع ۱۲/ ۱۹۳، ردالمحتار ۴/ ۵۸۲، فتح القدیر ۶/ ۳۵۱، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۹۷، ۲۹۸۔

(۲) تکملۃ المجموع ۱۲/ ۱۹۳۔

(۱) المبسوط ۱۳/ ۴۲، تبیین الحقائق ۴/ ۱۸، فتح القدیر والعنایہ ۵/ ۱۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۴۵، المجموع ۹/ ۲۲۲، الخرشی ۴/ ۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۰۲، القواعد لابن رجب رص ۳۱۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۱۱-۲۱۲، الشرح الصغیر ۲/ ۱۴۴، الفروع ۴/ ۹۱، کشاف القناع ۴/ ۲۱۰-۲۲۵، الإنصاف ۴/ ۳۹۳، مطالب أولی النہی ۳/ ۹۹۔

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ صاحب خیار کی موت سے خیار ساقط ہوجائے گا اور اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ صرف غور وفکر کے لئے ہوتا ہے، ضرر سے بچنے یا وصف میں کمی کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری غور کرلے کہ کیا مبیع اس کے لئے مناسب ہے یا نہیں؟ اور ثبوت کے اعتبار سے اس کو خیار حکمی قرار دینے کے ساتھ ساتھ ان حضرات نے کہا: استعمال کے اعتبار سے اس کا ربط ارادہ سے ہے اور عاقد کی مشیت سے ربط رکھنے والے حقوق میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اس لئے کہ وارث کی طرف اس کے منتقل ہونے کا مطلب اس کی طرف ارادہ اور مشیت کو منتقل کرنا ہے اور یہ محال ہے [۱]۔

دوم: شافعیہ کا قول ہے کہ یہ خیار صاحب خیار کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے وارث کی طرف منتقل ہوگا [۲]۔

و-مرغوب صفت کے فوت ہوجانے کا خیار:

۳۳-وصف مرغوب کے فوت ہوجانے کا خیار مشتری کا وہ حق ہے جو ایسے وصف مرغوب کے نہ پائے جانے پر اس کو فسخ عقد کے سلسلہ میں حاصل ہوتا ہے جس کی شرط معقود علیہ میں اس نے لگادی ہو۔

فقہاء کے نزدیک اس خیار کے مستحق کی موت سے اس میں وراثت جاری ہوتی ہے اور وہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجاتا ہے [۳]۔

تفصیل: ''خیار فوات الوصف'' (فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

ز-خیار تعیین:

۳۴-خیار تعیین: مدت معینہ کے اندر ان چیزوں میں سے کسی ایک کو متعین کرنے میں عاقد کا حق ہے، جن میں سے کسی ایک غیر معین پر عقد واقع ہوا ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ خیار تعیین صاحب خیار کی موت سے ساقط نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے وارث کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اور وہ محل خیار میں سے جس کو منتخب کرنا چاہے اس کو متعین کرنے میں صاحب خیار کا قائم مقام ہوجاتا ہے، یہ اس لئے ہے کہ ان اشیاء کے ضمن میں جو محل خیار ہیں اس کے مورث کا ثابت شدہ مال ہے، لہذا وارث پر واجب ہوگا کہ جس کو لینا ہے اس کی تعین کرے اور جو اس کا نہیں ہے اسے اس کے مالک کو لوٹادے [۱]۔

ح-خیار تغریر:

۳۵-خیار تغریر بائع کی طرف سے ایسی غلط فہمی میں ڈالنے والی باتوں کا شکار بن جانے پر جنھوں نے اس کو عقد پر آمادہ کردیا ہو، فسخ کے بارے میں مشتری کا حق ہے، اس میں وراثت جاری ہونے کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ میں سے تمرتاشی نے اسی کو ظاہر قرار دیا ہے (اور حصکفی نے اس کا اثبات کیا ہے) کہ خیار تغریر وارث کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ حقوق مجردہ میں سے ہے اور حقوق مجردہ میں وراثت نہیں جاری ہوتی ہے، ابن عابدین نے کہا: اس کی تائید ''بحر'' کی اس بحث سے ہوتی ہے کہ خیانت ظاہر ہونے کے خیار میں وراثت جاری نہیں ہوتی، اس لئے کہ فقہاء علت بیان کرتے ہیں کہ وہ خیار مجرد ہے، اس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۹۶۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۹۴۔

(۳) البحر الرائق ۶/ ۱۹، فتح القدیر ۵/ ۱۳۵، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۶۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۶۲، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۵، جامع الفصولین ۱/ ۲۴۵، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۶-۲۷۷۔

نہیں ہوتا ہے، بلکہ یہاں ایک ایسی بات بھی ہے جو بدرجہ اولی اس میں وراثت جاری ہونے کی نفی کرتی ہے، اس لئے کہ یہ خیار دھوکا دور کرنے کے لئے ہے اور جب اس خیار شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی جس کی ادائیگی زبان سے ہوتی ہے تو جس کی ادائیگی زبان سے نہ کی گئی ہو اسی میں وراثت کیسے جاری ہوگی، جبکہ وہ مختلف فیہ بھی ہے۔

اور ایک رائے میں خیار عیب کی طرح اس میں وراثت جاری ہوگی (۱)۔

ط- خیار نقد:

۳۶- خیار نقد: یہ ایسا حق ہے جس کی شرط عاقد لگاتا ہے، تاکہ دوسرے فریق کی طرف سے نقد ادا نہ کرنے کی صورت میں فسخ کرسکے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، بلکہ صاحب خیار کی موت سے یہ حق ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ اس کا ایک وصف ہے اور اوصاف میں وراثت جاری نہیں ہوتی، نیز وہ اپنی اصل یعنی خیار شرط کے نمونہ پر ہے، ان کے نزدیک اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی (۲)۔

مالکیہ اور حنابلہ نے اس کے ساقط ہونے یا اس میں وراثت جاری ہونے کو بیان نہیں کیا ہے، شافعیہ کے نزدیک وہ سرے سے جائز ہی نہیں ہے۔

دوم- حق شفعہ:

۳۷- شفعہ سے مراد: جوار کے ضرر کو دور کرنے کے لئے جائیداد کی ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے۔

(۱) ردالمحتار ۴/۱۶۰-۱۶۱۔
(۲) ردالمحتار ۴/۵۵۔

اگر شفعہ لینے سے قبل صاحب حق شفعہ کی موت ہوجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا یہ حق اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگا یا اس کی موت سے ساقط اور ختم ہوجائے گا اور اس میں تین اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ حق شفعہ ایک مالی حق ہے، لہذا اس کی وراثت میت کی طرف سے اسی طرح جاری ہوگی، جیسے اس کے مال میں جاری ہوتی ہے اور اس کا مطالبہ کرنے میں وارث اس کا قائم مقام ہوگا (۱)۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ شفعہ لینے سے پہلے اگر شفیع کا انتقال ہوجائے تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، خواہ اس کی موت طلب سے پہلے ہوئی ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ شفعہ صرف ملکیت حاصل کرنے کا ایک خیار ہے اور وہ لینے یا نہ لینے میں ارادہ اور مشیت کا نام ہے اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، الا یہ کہ شفعہ کا فیصلہ ہوجانے یا مشتری کے اس کے حوالہ کردینے کے بعد اس کا انتقال ہوا ہو (۲)۔

سوم: حنابلہ کا قول ہے شفعہ کے طلب کرنے سے پہلے یا بعد میں شفیع کے مرنے کی صورت میں تفصیل ہے، چنانچہ اگر طلب پر قدرت کے باوجود اس سے پہلے مر جائے تو اس کا شفعہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ ایک قسم کا خیار ہے جو مالک بننے کے لئے مشروع ہوا ہے اور قبول سے پہلے ایجاب کے مشابہ ہے، نیز اس لئے بھی کہ شفعہ پر اس کا قائم رہنا معلوم نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کو شفعہ کی خواہش نہ ہو، لہذا جس چیز کے ثبوت میں شک ہے وہ اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگی اور اگر اس کے طلب کرنے

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۱۹۱، أسنی المطالب ۳/۳، المنثور للزرکشی ۲/۵۶، بدایۃ المجتہد ۲/۲۶۰، الفروق ۳/۲۷۶، القواعد لابن رجب رص ۳۴۲۔
(۲) المبسوط ۱۴/۱۱۶، بدائع الصنائع ۵/۲۵، تبیین الحقائق ۵/۲۵۷۔

کے بعد شفیع کا انتقال ہوا ہو تو شفعہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لئے کہ طلب سے شفیع کے حق میں ملکیت منتقل ہوتی ہے، لہذا اس میں وراثت کا جاری ہونا واجب ہوگا[۱]۔

تفصیل: اصطلاح ''شفعہ'' (فقرہ/۵۱) میں ہے۔

سوم-فضولی کے تصرفات کو جائز قرار دینے میں مالک کا حق:

۳۸-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ فضولی کے اس عقد کی اجازت دینے سے پہلے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے اگر اس کا انتقال ہوجائے تو اجازت دینے کے بارے میں اس کا حق اس کی موت کی وجہ سے باطل ہوجائے گا اور اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اجازت صرف مالک کی طرف سے صحیح ہوتی ہے، اس کے وارث کی طرف سے نہیں[۲]۔ ان حضرات نے تقسیم کے سلسلہ میں فضولی کے تصرف کو اس سے مستثنی قرار دیا ہے، چنانچہ مالک کی اجازت پر اس کے موقوف ہونے کے باوجود اس کی موت کی وجہ سے اجازت میں اس کا حق باطل نہیں ہوتا، بلکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک استحساناً اس کے وارث کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ تقسیم مکمل ہوجانے کے بعد اس کے توڑ دینے پھر دوبارہ اس کا اعادہ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کی موت سے تقسیم باطل ہوجائے اور وارث کی طرف منتقل نہ ہو امام محمد کا قول یہی ہے، اس لئے کہ تقسیم بیع کی طرح مبادلہ ہے[۳]۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۴۵۔

(۲) فتح القدیر ۷/ ۵۴-۵۶، رد المحتار ۴/ ۵۸۲۔

(۳) فتح القدیر ۷/ ۵۶، البحر الرائق ۶/ ۱۶۰، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۱۲۔

چہارم-اجارہ، عاریت اور منفعت کی وصیت کے سبب منافع کا استحقاق:

۳۹-فقہاء کی اصطلاح میں منفعت: چیزوں کو استعمال کرکے ان سے حاصل کیا جانے والا فائدہ ہے۔

اور ان منافع پر موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جن کا مستحق کوئی شخص کسی چیز میں عقد اجارہ یا عاریت یا منفعت کی وصیت کے سبب ہوتا ہے کہ کیا موت کی وجہ سے اس میں اس کا حق باطل ہوجائے گا یا اس کی طرف سے اس میں وراثت جاری ہوگی؟ اور یہ اختلاف درج ذیل ہے:

الف-اجارہ:

۴۰-عقد اجارہ میں منافع کے استحقاق پر موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، اسحاق، بتی، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے کہ مدت اجارہ ختم ہونے سے پہلے اگر کرایہ دار کا انتقال ہوجائے تو اس کی موت سے عقد فسخ نہیں ہوگا، بلکہ مدت اجارہ کے پورا ہونے تک منفعت کے حاصل کرنے میں اس کا وارث اس کا جانشین ہوگا، اس لئے کہ اجارہ ایک لازم عقد ہے، لہذا معقود علیہ کے صحیح سالم رہنے کی صورت میں عاقد کی موت سے فسخ نہیں ہوگا اور اس لئے بھی کہ عقد کے ذریعہ کرایہ دار منافع کا مالک ہوگیا ہے اور وہ مال ہے، لہذا اس کے وارث کی طرف منتقل ہوجائے گا[۱]۔

دوم: حنفیہ، ثوری اور لیث کا قول ہے کہ مدت اجارہ پوری

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۶۷، أسنی المطالب ۲/ ۴۳۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۱۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۱۷۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۳، ۴۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۷۳۔

ہونے سے پہلے کرایہ دار کی موت سے عقد اجارہ فسخ ہوجائے گا، معقود علیہ منافع میں اس کا حق ساقط ہوجائے گا اور اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وراثت جانشینی ہے اور اس کا تصور صرف ان چیزوں میں ہوسکتا ہے جو دو زمانوں تک باقی رہیں، تاکہ پہلے وقت میں مورث کی ملک ہو اور دوسرے وقت میں وارث اس کا جانشین ہو اور کرایہ دار کی زندگی میں پائی جانے والی منفعت باقی نہیں رہتی کہ اس میں وراثت جاری ہو اور جو منفعت اس کے بعد پیدا ہوتی ہے، وہ اس کی ملک نہیں ہوتی کہ وارث اس میں اس کا جانشین بنے، اس لئے کہ وجود سے قبل ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے اور جب ارث کی نفی ثابت ہوگئی تو عقد کا باطل ہونا متعین ہوگیا[1]۔

ب-عاریت پر دینا:

۴۱-عاریت میں منافع کے استحقاق پر عاریت لینے والے کی موت کے اثر کے سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ عاریت پر دیئے جانے والے سامان کے منافع میں عاریت لینے والے کا حق شخصی حق ہے جو صاحب حق کی وفات سے ختم ہوجائے گا اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس بنیاد پر عاریت لینے والے کی موت سے عاریت فسخ ہوجائے گی اور فوراً عاریت اس کے مالک کو لوٹا دینا اس کے ورثہ پر واجب ہوگا، اگرچہ وہ اس کا مطالبہ نہ کرے[2]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ عاریت، خواہ مدت معینہ سے مقید ہو یا مطلق ہو، عاریت لینے والے کو مدت متعینہ میں یا اس مدت کے دوران جس میں لوگ مطلق ہونے کی صورت میں اس سے انتفاع کرتے ہیں، اس سے انتفاع کا حق ہوگا اور اس مدت کے پورا ہونے سے پہلے اگر مستعیر کا انتقال ہوجائے تو باقی ماندہ مدت میں منفعت میں اس کا حق اس کی موت کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، سوائے ایک حالت کے کہ اگر عاریت پر دینے والا اس پر شرط لگادے کہ اس سے ذاتی طور پر صرف وہی نفع اٹھائے گا تو اس وقت باقی ماندہ مدت میں اس کی وراثت نہیں جاری ہوگی، اس لئے کہ اس حالت میں اس کو شخصی حق سمجھا جائے گا[1]۔

ج-منفعت کی وصیت:

۴۲-اگر وصیت کی مدت پوری ہونے سے پہلے اس شخص کا انتقال ہوجائے جس کے لئے منفعت کی وصیت کی گئی ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کی موت سے منفعت کی وصیت باطل ہوجائے گی یا اس کی مدت پوری ہونے تک منفعت اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گی؟ اس میں دو اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے کہ جس کے لئے وصیت کی گئی ہو اس کی موت کے بعد باقی رہ جانے والی مدت اس کی موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گی اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، بلکہ سامان ملک کے حکم کے مطابق وصیت کرنے والے کے ورثا کی طرف لوٹ جائے گا، اس لئے کہ موصی (وصیت کرنے والے) نے موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہو) کے لئے حق ثابت کردیا تھا، تاکہ وہ اس کی ملک کے حکم پر اس کے منافع حاصل کرے، پھر اگر یہ حق موصیٰ لہ کی موت کے بعد اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوگا تو گویا

---

(۱) ردالمحتار ۵/ ۵۴، تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۴۵-۱۴۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۰، المغنی ۸/ ۴۳، المبسوط ۱۵/ ۱۵۳-۱۵۴، ۱۶/ ۵۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۴۵-۱۴۶، ردالمحتار ۵/ ۶۸۶، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۲، أسنی المطالب ۲/ ۳۳۲، کشاف القناع ۴/ ۷۳، المبسوط ۱۱/ ۱۴۳۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۳، الدسوقی ۳/ ۴۳۳، الفروق ۱/ ۱۸۷، البہجہ ۲/ ۲۷۴۔

موصیٰ کی رضامندی کے بغیر اس کی ملک سے ابتداءً اس کے مستحق ہوں گے اور یہ جائز نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ منفعت عرض ہے اور عرض دو زمانوں تک باقی نہیں رہتا کہ وراثت جاری ہونے کا محل بن سکے[1]۔

دوم: شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ جس کے لئے منفعت کی وصیت کی ہے وہ اس منفعت کا مالک بن جاتا ہے، اس بنیاد پر اگر وہ مرجائے تو وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی، بلکہ اگر وصیت کسی متعین زمانہ سے مقید ہو تو باقی رہ جانے والی مدت میں یا ہمیشہ کے لئے ہو تو اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ مال ہے، لہذا دوسرے اموال کی طرح اس میں وراثت جاری ہوگی۔

ان حضرات نے اس سے ایک حالت کا استثناء کیا ہے، جبکہ منفعت موصیٰ لہ کی زندگی سے مقید ہو تو اس حالت میں منفعت میں موصیٰ لہ کا حق شخصی حق سمجھا جائے گا اور وہ اس کی وفات سے ساقط ہوجائے گا اور اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا[2]۔

پنجم: دیون کی اجل:

۴۳- دیون میں اجل مدیون کا حق ہے اور یہ حق جس کے لئے ثابت ہو تو اس کی ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے دائن کے لئے اس سے دین کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، پھر اگر وہ مرجائے تو کیا اجل باطل ہوجائے گی اور اس کی موت سے دین فوری واجب الادا

(۱) ردالمحتار ۵/ ۴۵۸، بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۸، تکملۃ الفتح والعنایہ ۱۰/ ۴۸۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۸۳، أسنی المطالب ۳/ ۵۶، القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۱، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۲۶-۳۲۷، الخرشی ۸/ ۱۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۹۸، منح الجلیل ۴/ ۶۸۱، الزرقانی علی خلیل ۸/ ۱۹۷، کشاف القناع ۴/ ۳۷۵، القواعد لابن رجب رص ۲۰۹۔

ہوجائے گا، یا پہلے کی طرح ثابت رہے گا اور اس سے اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ اجل ساقط ہوجائے گی اور مدیون کی موت سے دین فوری واجب الاداء ہوجائے گا اور اس پر واجب تمام دیون مؤجلہ اس کی موت سے فوری واجب الاداء ہوجائیں گے، خواہ ان کی مدتیں مختلف ہوں یہی قول شعبی نخعی، سوار اور ثوری کا ہے[1]۔

ابن رشد الحفید نے کہا: ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے دین کی ادائیگی کے بغیر وراثت جاری کرنے کو جائز قرار نہیں دیا ہے، لہذا ورثہ کو اس سلسلہ میں دو امور میں سے کسی ایک کا اختیار ہوگا یا تو دین کی اجل کے آنے تک میراث میں اپنے حقوق کو مؤخر کرنا نہیں چاہیں گے تو دین کو فوری واجب الاداء قرار دینا لازم ہوگا، یا دیون کی ادائیگی کا وقت آنے تک اپنی میراث کو مؤخر رکھنے پر راضی ہوں گے تو اس وقت دیون خاص کر ترکہ میں قابل ضمان ہوں گے، ان کے ذموں میں نہ ہوں گے[2]۔ اور ابن قدامہ نے کہا: نیز اس لئے کہ وہ (تین حال سے) خالی نہ ہوگا یا تو میت کے ذمہ میں باقی ہوگا یا ورثا کے ذمہ یا مال سے متعلق ہوگا، میت کے ذمہ میں اس کا باقی رہنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ ذمہ ختم ہوچکا ہے اور میت سے اس کا مطالبہ ناممکن ہے اور نہ ہی ورثا کے ذمہ میں (باقی رہنا جائز ہوگا)، اس لئے

(۱) المبسوط ۱۸/ ۱۸۷، العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۲۲۵، بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۴، الأم ۳/ ۲۱۲، المہذب ۱/ ۳۲۷، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۵۶، الخرشی ۵/ ۲۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۳۹، المدونہ ۱۳/ ۲۳۳، المبدع ۴/ ۳۲۶، الإنصاف للمرداوی ۵/ ۳۰۷، المغنی ۴/ ۴۸۶۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۸۶۔

کہ انہوں نے اس کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے اور نہ صاحب دین ان کے ذموں سے راضی ہے اور یہ ذمے مختلف اور جدا ہیں اور اس کو اعیان پر معلق کرنا اور اس کو موخر کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں میت اور صاحب دین کا ضرر ہے اور ورثہ کا اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے[1]۔

مالکیہ نے اس سے دو حالتوں کا استثناء کیا ہے، اور انھوں نے کہا: جن دونوں حالتوں میں موت کی وجہ سے دین مؤجل فوری واجب الاداء نہیں ہوتا ہے وہ یہ ہیں:

الف- اگر قرض خواہ مدیون کو قتل کر ڈالے تو اس کا دین فوری واجب الاداء نہیں ہوگا، اس لئے کہ وقت آنے سے پہلے ہی اس نے عجلت کر ڈالی ہے، لہذا اس کو محرومی کی سزا دی جائے گی۔

ب- اگر مدیون دائن پر شرط لگا دے کہ اس پر واجب دین موجل اس کی موت سے فوری واجب الادا نہیں ہوگا تو شرط پر عمل کیا جائے گا[2]۔

دوم: مذہب (مختار) میں حنابلہ کا قول ہے، اگر ورثا یا کوئی دوسرا رہن یا ترکہ کی قیمت یا دین میں سے اقل میں مالدار کفیل کے ذریعہ دین موجل کی توثیق کر دیں تو مدیون کی موت سے وہ فوری واجب الاداء نہیں ہوگا، اور اگر اس کے ذریعہ توثیق نہ ہو تو فوری واجب الاداء ہو جائے گا، اس لئے کہ کبھی ورثا مالدار نہیں ہوتے ہیں اور قرض دہندہ ان سے راضی نہیں ہوتا ہے تو یہ حق کے فوت ہو جانے کا سبب بن جاتا ہے، یہی قول ابن سیرین، عبد اللہ بن الحسن، اسحاق اور ابوعبید کا ہے۔

اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ موت حقوق باطل کرنے والی نہیں

(۱) المغنی ۴/ ۴۸۶۔

(۲) الخرشی ۵/ ۲۶۶-۲۶۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۶۵-۲۶۶۔

بنائی گئی ہے وہ تو جانشینی کی میقات اور ورثا کے لئے علامت ہے، اس بنیاد پر دین حسب سابق میت کے ذمہ رہے گا اور جس طرح مفلس پر حجر (پابندی) لگانے کی صورت میں قرض دہندگان کے حقوق اس کے مال سے متعلق ہو جاتے ہیں، اسی طرح دین اس کے عین مال سے متعلق ہو جائے گا، چنانچہ اگر ورثا چاہیں کہ دین اور قرض خواہ کو اس کی ادائیگی اپنے اوپر لازم کر لیں، تا کہ مال میں تصرف کر سکیں تو ان کو اس کا اختیار نہیں ہوگا، الا یہ کہ قرض دہندہ راضی ہو جائے یا وہ مالدار ضامن حق کی توثیق کریں یا ایسے رہن کے ذریعہ جس سے اس کو حق کی ادائیگی کا بھروسہ ہو جائے[1]۔

سوم: امام احمد سے ایک روایت ہے جس کو حنابلہ میں سے ابو محمد جوزی نے مختار قرار دیا ہے کہ موت کی وجہ سے مطلقاً اجل ختم نہیں ہوتی ہے، اگر چہ ورثا یا دوسرے دین کی توثیق نہ کریں، اس لئے کہ اجل میت کا حق ہے، لہذا اس کے تمام حقوق کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی، یہی قول طاؤس، ابوبکر بن محمد، زہری اور سعد بن ابراہیم کا ہے اور حضرت حسن سے (بھی) منقول ہے[2]۔

ششم- حق تحجیر:

۴۴- یہ حق اس شخص کے لئے ثابت ہوتا ہے جو ارض موات (بنجر اور ویران زمین) میں کچھ علامتیں لگانے کا کام انجام دے۔ (خواہ پتھر نصب کر کے، یا لکڑی گاڑ کر یا اس میں پائی جانے والی گھاس یا کانٹے وغیرہ کاٹ کر)، تا کہ پہلے قبضہ کی وجہ سے وہ لوگوں میں اس کا سب سے زیادہ حقدار بن جائے اور بعض فقہاء نے اس حق کے خاتمہ کے لئے ایک معین مدت مقرر کیا ہے، اس طرح کہ اس مدت

(۱) المغنی ۴/ ۴۸۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۸۶، المبدع ۴/ ۳۲۶، الإنصاف للمرداوی ۵/ ۳۰۷۔

(۲) المغنی ۴/ ۴۸۶، المبدع ۴/ ۳۲۶۔

کے دوران کوئی اس سے مزاحمت نہیں کرسکتا وہ مدت تین سال ہے، اوربعض فقہاء نے مدت کی تحدید کوعرف وعادات کے اعتبار سے حاکم کی صوابدید پرموقوف کیا ہے۔

اگرمتحجر (علامت لگانے والا) اپنے احتجار کی مدت معینہ پوری ہونے سے پہلے مرجائے تو کیا اس کی موت سے اس کا حق ساقط ہوجائے گا یا باقی ماندہ مدت میں اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا؟

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس حق میں وراثت جاری ہوگی اور وہ علامت لگانے والے کی موت سے ساقط نہیں ہوگا اور اس کے ورثا دوسروں کے مقابلہ زمین کے زیادہ حق دار ہوں گے [۱]۔ اور مالکیہ کے مذہب کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ ان کے یہاں اصل یہ ہے کہ اموال کی طرح حقوق میں وراثت جاری ہوتی ہے، سوائے اس صورت کے جب مال کے مفہوم سے حق کے جدا ہونے پر کوئی دلیل قائم ہوجائے اور تحجیر کا حق مال سے متعلق ہے اس سے جدا نہیں ہے، لہذا اس میں وراثت جاری ہوگی [۲]۔

ہفتم: خراجی زمینوں سے انتفاع کا حق:

۴۵-خراجی زمین: وہ ہے جس سے فائدہ اٹھانے والوں پرخراج مقرر کیا گیا ہو، خواہ وہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم، خراج: عشر کے علاوہ زمین پر مقرر کئے جانے والے وہ حقوق ہیں جو بیت المال کو زمین کی جانب سے ادا کئے جاتے ہیں۔

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ خراجی زمینوں کو فی الجملہ مسلمانوں کے مفادات پر وقف شدہ مانتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں: یہ زمینیں ان کے

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۴۴۷، کشاف القناع ۴/ ۱۹۳، القواعد لابن رجب رص ۲۱۱۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۱۲۔

مالکان کی ملک ہیں اور تصرف کے تمام شرعی طریقوں کے مطابق انہیں اس میں تصرف کا اختیار ہے، اس بنیاد پر ان کی تمام املاک کی طرح موت سے ان زمینوں میں بھی وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ ان سے انتفاع کا حق ان پر ان کی ملکیت کے ثبوت کا ایک اثر ہی ہے [۱]۔

مسلمانوں کے مفادات پر ان کے وقف ہونے کے جمہور فقہاء کے قول کا یہ نتیجہ ہے کہ خراجی زمینوں سے فائدہ اٹھانے والے کسان وغیرہ ان کے مالک نہیں ہوں گے، لیکن بیت المال میں ان کے خراج کی ادائیگی کے بدلہ میں انہیں ان سے انتفاع کا حق رہے گا پھر موت سے ان کے ورثا کی طرف اس حق کے منتقل ہونے میں ان کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، حنابلہ اور متاخرین مالکیہ کا قول ہے کہ خراجی زمین سے نفع اٹھانے کے حق میں صاحب حق کی طرف سے وراثت جاری ہوگی، چنانچہ اگر اس سے نفع اٹھانے والے کا انتقال ہوجائے تو یہ حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ ایک قابل وراثت مالی حق ہے [۲]۔

دوم: متقدمین فقہاء مالکیہ کا قول ہے کہ اگر خراجی زمین سے فائدہ اٹھانے والا مرجائے تو اس سے انتفاع میں اس کا حق ساقط ہوجائے گا اور اس میں اس کی طرف سے وراثت جاری نہیں ہوگی اور امام کو اختیار ہوگا کہ مسلمانوں کے عام مفاد کے تقاضوں کے پیش نظر اس کے بعد جسے چاہے دیدے [۳]۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۱۷۷، ۱۷۸۔
(۲) أسنی المطالب ۴/ ۲۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۳، فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۵-۲۴۶، کشاف القناع ۳/ ۹۹، القواعد لابن رجب رص ۲۱۲، ۲۱۳، ۳۴۱-۳۴۲۔
(۳) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۳، ۴/ ۵۲-۵۳۔

ہشتم - جاگیر سے انتفاع کا حق:

۴۶ - حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ بیت المال کی جانب سے زمین کا مالک بنا کر اس کو بطور جاگیر دے، جیسا کہ وہ مال اس کے مستحق کو دیا کرتا ہے، پھر جب جاگیردار مر جائے گا تو جاگیر اس کے تمام اموال کی طرح اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گی خواہ اس نے اس کو آباد اور زرخیز کیا ہو یا نہیں [1]، جہاں تک اراضی موات (بنجر زمینوں) کو قابل کاشت بنانے کے لئے جاگیر میں دینے کا تعلق ہے تو اس کے حکم، نیز صاحب جاگیر کی موت سے وارث کی طرف حق منتقل ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ قابل کاشت بنائے بغیر جاگیردار کو ملکیت حاصل نہ ہوگی، لیکن احیاء سے پہلے دوسرے کے مقابلہ میں وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا اور یہ حق اس کی موت کے بعد اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا [2]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ ہر بنجر زمین اور ہر وہ زمین جس میں کسی کی ملکیت نہ ہو امام کو اسے جاگیر میں دینے کا اختیار ہے، پھر اگر جاگیردار اسے آباد کرے اور کاشت کے لائق بنائے تو وہ اس کی ملک بن جائے گی اور اس کی تمام املاک کی طرح اس میں اس کی طرف سے وراثت جاری ہوگی، لیکن اگر تین سال کی مدت تک اس کو کاشت کے لائق نہ بنائے اور آباد نہ کرے تو اس میں اس کا حق باطل ہوجائے گا اور وہ موات کی شکل میں اپنی حالت پر لوٹ جائے گی اور امام کو حق ہوگا کہ کسی اور کو یہ زمین دیدے [1]۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ بنجر زمین کو جاگیر میں دینا محض مالک بنا دینا ہے، چنانچہ جس کو امام کچھ جاگیر دے گا وہ اس کی ملک بن جائے گی، اگرچہ وہ اس کو قابل کاشت نہ بنائے اور اسے آباد نہ کرے اور موت کی وجہ سے اس کی تمام املاک کی طرح وہ بھی اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گی [2]۔

استغلال (پیداوار حاصل کرنے) کے لئے جاگیر دینے کے بارے میں جو بیت المال کی زمینوں میں اس شخص کے واسطے ہوتا ہے جس کا اس میں کوئی حق ہوتا ہے اور یہ دینا غلہ حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، اس کو مالک نہیں بنایا جاتا ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے کہا ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ بیت المال کے تابع زمین کو اس طرح منفعت کے طور پر عطا کر دے کہ جس کو دی گئی ہے وہ اس کی منفعت کا مالک ہو، رقبہ کا مالک نہ ہو اور اس سے نفع اٹھانے کا حق شخصی حق سمجھا جائے گا اور یہ صاحب حق کی وفات سے ساقط ہوجائے گا اور اس کی طرف سے اس میں وراثت جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ عرف میں وہ جاگیردار کی زندگی کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور دی ہوئی زمین اس کی موت کی وجہ سے حسب سابق وقف کی حالت میں بیت المال کی طرف لوٹ آئے گی [3]۔

نہم - نجس چیزوں سے انتفاع میں اختصاص:

۴۷ - اختصاص کسی چیز میں ایسا حق ہے جس کا مستحق اس سے انتفاع

---

(۱) ردالمحتار ۴/ ۱۹۳، الخراج لابی یوسف رص ۶۰، ۶۱، المجموع للنووی ۶/ ۹۵، أسنی المطالب ۲/ ۴۴۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۳۷، الخرشی ۷/ ۶۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۶۰۔

(۲) أسنی المطالب ۲/ ۴۴۷، المہذب ۱/ ۴۲۶، کشاف القناع ۴/ ۱۹۵، القواعد لابن رجب رص ۲۱۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۸۶، ردالمحتار ۴/ ۱۹۳، الخراج لابی یوسف رص ۶۰، ۶۱۔

(۲) المنتقی للباجی ۶/ ۳۰، شرح الخرشی ۷/ ۶۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۶۸۔

(۳) ردالمحتار ۴/ ۳۹۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۴/ ۶۸، فتح العلی المالک ۲/ ۲۴۵-۲۴۶، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۹۵-۱۹۶، الأشباہ

کرنے میں مخصوص ہوتا ہے اور دوسرا کوئی اس میں اس کے ساتھ مزاحمت کا حق نہیں رکھتا ہے اور وہ چیز شرکت اور معاوضات کے لائق نہیں ہوتی ہے[۱]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نجس چیزوں کے ساتھ اختصاص کی چند صورتیں: وہ کتا ہے جس کو پالنا مباح ہو، جیسے پہرہ داری اور شکار کا کتا، نیز زیتون اور دوسری چیزوں کا وہ نجس تیل جس سے روشنی کر کے یا صابن وغیرہ میں تبدیل کر کے نفع اٹھانا جائز ہے[۲]، اور ان چیزوں سے، نیز ان جیسی چیزوں سے اختصاص سے ان کے نزدیک ملک حاصل نہیں ہوتی ہے، لیکن وہ صاحب اختصاص کو شرعاً جائز صورتوں میں ان سے محدود انتفاع کا حق دیتا ہے اور یہ حق موت سے صاحب اختصاص کے ورثا کی طرف منتقل ہوجاتا ہے اور اس کی موت سے ساقط نہیں ہوتا[۳]۔

حنفیہ اور بعض مالکیہ ان نجس چیزوں کو یا نجاست لگی چیزوں کو جن سے شرعاً انتفاع کی اجازت دی گئی ہے مال متقوم سمجھتے ہیں، جیسے گوبر، لید اور جانوروں کی حفاظت، اور شکار کے کتے وغیرہ، اس کی بنیاد پر صاحب اختصاص کی موت پر اس کے دوسرے اموال کی طرح اس میں بھی وراثت جاری ہوگی[۴]۔

دہم- قصاص لینے اور اس کے معاف کرنے کا حق:

۴۸- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قصاص شرائط پائے جانے پر صرف قتل عمد میں واجب ہوتا ہے اور وہ ورثا (اولیاء دم) کا حق ہے، لیکن اس حق کے سلسلہ میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا ورثہ کے لئے ابتداءً ثابت ہوتا ہے یا مجنی علیہ (جس پر جنایت کی گئی) سے وراثت کے طور پر؟ اور وہ کون لوگ ہیں جو ان کی طرف سے اس کے مستحق ہوتے ہیں، اس میں تین اقوال ہیں:

اول: حنابلہ اور قول اصح میں شافعیہ، نیز امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ قصاص کا حق پہلے جنایت واقع ہونے کے سبب مجنی علیہ کے لئے ثابت ہوتا ہے، پھر اس کے تمام ورثا مردوں، عورتوں، بڑوں، چھوٹوں، نسب والوں اور سبب والوں کی طرف اس کے دوسرے اقوال اور املاک کی طرح منتقل ہوتا ہے، یہی قول عطاء، نخعی، حکم، حماد اور ثوری کا ہے۔

اس بنیاد پر جب حق ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا تو انہیں اختیار ہوگا، اگر چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو معاف کردیں اور اگر ان میں سے کوئی قصاص میں اپنا حق معاف کردے گا تو قصاص میں باقی لوگوں کا حق بھی ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ اس میں تجزی نہیں ہوتی اور باقی لوگوں کا حصہ مال میں بدل جائے گا اور معاف کرنے والے کو اس میں سے کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنے حق کو اپنی رضامندی سے مفت ساقط کردیا ہے۔

اور جب قصاص ورثا کے معاف کردینے سے مال سے بدل جائے گا تو یہ مال اولاً مورث کا ہوگا، چنانچہ اس سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے، اس سے اس کی وصیت نافذ کی جائے گی اور جو بچ رہے گا وہ اس کے ورثا کا ہوگا[۱]۔

والنظائر للسیوطی رص ۳۲۷۔

(۱) القواعد لابن رجب رص ۲۰۴۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۵۲، القواعد لابن رجب رص ۲۰۵، قواعد الأحکام ۲/ ۸۶، المنثور فی القواعد ۳/ ۲۳۴۔

(۳) المجموع للنووی ۹/ ۲۱۱-۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۵۱، کشاف القناع ۳/ ۱۵۴، القواعد لابن رجب رص ۲۱۱۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۳-۱۴۴، الہدایہ مع الفتح ۶/ ۴۲۷، البہجہ ۲/ ۴۶،

حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۹-۱۰۔

(۱) فتح الغفار ۳/ ۱۰۱، التلویح علی التوضیح ۲/ ۷۸۳ طبع کراچی، تکملہ فتح القدیر ۱۰/ ۲۴۲، ردالمحتار ۶/ ۵۳۶-۵۳۷، أسنی المطالب ۴/ ۳۵، الأم ۵/ ۱۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۸۳، المغنی ۱۱/ ۵۸۱، الإنصاف ۹/ ۴۸۲،

دوم: مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں جس کو ابن تیمیہ نے مختار قرار دیا ہے، امام احمد کا قول ہے کہ قصاص پہلے مجنی علیہ کا حق ہوتا ہے پھر خاص طور پر اس کے مذکر ورثا عصبات کی طرف منتقل ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ دفع عار کے لئے ثابت ہوتا ہے، لہذا ولایت نکاح کی طرح عصبات کے ساتھ مخصوص ہوگا[۱]۔

سوم: امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ قصاص مجنی علیہ کی جانب سے موروثی نہیں ہوتا، بلکہ وہ ابتداءً ورثا ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کی غرض دل کو ٹھنڈا کرنا اور خون کا بدلہ لینا ہے اور میت کے لئے صرف وہی چیزیں واجب ہوتی ہیں جو اس کی تجہیز، اس کے دین کی ادائیگی اور اس کی وصیت کے نفاذ جیسی اس کی حاجت کے لائق ہوں اور قصاص ان میں سے کسی چیز کے لائق نہیں ہے، پھر ایک طرح سے جنایت اس کے ورثا پر واقع ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ اس کی زندگی سے انتفاع کر رہے تھے، کیونکہ وہ اس سے انس حاصل کرتے اور مدد لیتے تھے اور ضرورت کے وقت اس کے مال سے نفع اٹھاتے تھے، لہذا ورثہ کے دل کو ٹھنڈا کرنے کے لئے اور ان کے حق پر جنایت واقع ہونے کے سبب قصاص ابتداء ان ہی کے لئے ثابت ہوگا، یہ نہیں کہ میت کے لئے ثابت ہو پھر ان کی طرف منتقل ہو اور میت کے دوسرے حقوق کی طرح اس میں وراثت جاری ہو، لیکن یہ حق اگر مال سے بدل جائے تو اس وقت وہ موروثی ہو جائے گا، اس لئے کہ قصاص کا ابتدا ہی سے ورثا کے حق کے طور پر ثابت ہونا صرف اس لئے تھا کہ وہ میت کی حاجت کے لائق نہیں تھا، پھر اگر قصاص پر صلح کر لینے یا معاف کر دینے کی وجہ سے وہ مال کی شکل میں دیت سے بدل گیا (اور مال تجہیز دیون کی ادائیگی اور وصایا کے نفاذ جیسی میت کی حاجات کے لائق ہوتا ہے) تو یہ ضرورت ختم ہو جائے گی اور ایسا ہو جائے گا کہ گویا مال ہی واجب تھا، اس لئے کہ بدل اسی وجہ سے واجب ہوتا ہے جس سے اصل واجب ہوتا ہے، لہذا میت کی حوائج سے بچنے والا مال اس کے ورثا کے لئے اصلاً نہیں، بلکہ جانشینی کے طور پر ہوگا[۱]۔

جان سے کم درجہ والی جنایت میں قصاص کے حق کے بارے میں جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس میں مجنی علیہ کی طرف سے وراثت جاری ہوتی ہے اور اس کی وصولی سے پہلے اس کی وفات سے ساقط نہیں ہوتا ہے، اور ورثا کے لئے اس کا ثبوت اس سے میراث کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ ابتداءً[۲]۔ یہاں امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ اعضاء میں حق قصاص ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، الا یہ کہ موت سے پہلے مجنی علیہ اس کا مطالبہ کرے، لیکن اگر وہ اس کا مطالبہ نہ کرے تو وہ اس کی موت سے ساقط اور ختم ہو جائے گا[۳]۔

یازدہم- وصیت کے قبول کرنے میں موصیٰ لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہو) کا حق:

۴۹- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ معین موصیٰ لہ کی جانب سے وصیت کا قبول کرنا اس کے لئے ملک ثابت ہونے کی شرط ہے، اور اسے اپنی مرضی کے مطابق اس کے قبول کرنے، یا رد کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

---

(۱) المنتقی للباجی ۷/ ۱۲۵، الزرقانی علی خلیل ۸/ ۳۰، الخرشی ۸/ ۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۸۴، الإنصاف للمرداوی ۹/ ۴۸۲، ۴۸۳، الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ رص ۲۹۳۔

۴۸۳، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۸۳- ۲۸۴۔

(۱) التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۸۳ طبع کراچی، فتح الغفار لابن نجیم ۳/ ۱۰۱- ۱۰۲۔

(۲) تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۴، العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۲۴۶، أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۴/ ۳۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۶۵، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۹، القواعد لابن رجب رص ۳۴۲- ۳۴۳، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۹۰۔

(۳) القواعد لابن رجب رص ۳۴۱- ۳۴۲۔

لیکن اگر موصی لہ موصی (وصیت کرنے والے) کے بعد قبول کرنے یا رد کرنے سے پہلے مرجائے تو کیا یہ حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوگا یا اس کی موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ موصی کے بعد قبول کرنے یا رد کرنے سے پہلے موصی لہ کا انتقال ہوجائے تو وصیت میں قبول کرنے یا رد کرنے کا حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ ایک قابل وراثت حق ہے، لہذا اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ ورثا کے لئے ثابت ہوگا، اگر وہ چاہیں تو قبول کریں اور چاہیں تو رد کردیں۔

مالکیہ نے اس سے وہ صورت مستثنی کی ہے جب وصیت خاص اس کے لئے اور اس کی ذات کے لئے ہو تو اس وقت اس کی موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گی، اور یہ حق اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا [1]۔

دوم: حنفیہ اور بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اگر موصی کی وفات کے بعد قبول یا رد سے پہلے موصی لہ کا انتقال ہوجائے تو موصی بہ (جس سامان کی وصیت کی گئی ہے) ورثا کے قبول کرنے کی ضرورت کے بغیر ہی اس کی ملک میں داخل ہوجائے گا، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک قبول سے مراد رد نہ کرنا ہے، تو جب موصی لہ کی طرف سے رد کرنے سے مایوسی ہو جائے گی تو حکماً اسے قبول کرنے والا سمجھا جائے گا [2]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۶۶، أسنی المطالب ۳/ ۴۳، مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۷، الخرشی ۸/ ۱۶۹، المدونہ ۱۵/ ۳۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۴، البہجہ ۲/ ۳۱۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۴۵، المبدع ۶/ ۲۱، کشاف القناع ۴/ ۳۴۶، القواعد لابن رجب رص ۳۴۳، المغنی ۸/ ۴۱۷۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۳۱-۳۳۲، الہدایہ مع تکملۃ الفتح والعنایہ ۱۰/ ۴۲۹، مواہب

سوم: مالکیہ میں سے ابہری اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے جس کو ابن حامد نے اختیار کیا ہے اور قاضی نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ یہی مذہب کا قیاس ہے کہ موصی لہ کے قبول کرنے سے پہلے اس کی موت سے وصیت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ ایک ایسا عقد ہے جو قبول کا محتاج ہے تو جس کو قبول کرنے کا حق ہے اگر قبول کرنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوجائے تو ہبہ کی طرح عقد باطل ہوجائے گا، نیز اس لئے بھی کہ وہ ایسا خیار ہے جس کا عوض نہیں دیا جاتا، لہذا خیار مجلس، خیار شرط اور شفعہ کی بنیاد پر لینے کے خیار کی طرح باطل ہوجائے گا [1]۔

دوازدہم- ہبہ قبول کرنے اور اس پر قبضہ کرنے میں موہوب لہ (جس کو ہبہ کیا جائے) کا حق:

۵۰- اگر قبول کرنے سے قبل موہوب لہ کا انتقال ہوجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کی موت سے ہبہ باطل ہوجائے گا یا قبول کرنے کا حق اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا؟ دو اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ اگر قبول کرنے سے قبل موہوب لہ کا انتقال ہوجائے تو ہبہ باطل ہوجائے گا۔ اور اس کے بعد اس کے ورثا کو قبول کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس کی مشابہت اس صورت سے ہے جب بیع کا ایجاب کیا جائے اور قبول سے پہلے مشتری کا انتقال ہوجائے۔

اور اگر قبول کرنے کے بعد، قبضہ سے پہلے اس کا انتقال

الجلیل ۶/ ۳۶۷، المغنی ۸/ ۴۱۷۔

(۱) مواہب الجلیل ۶/ ۳۶۷، المبدع ۶/ ۲۱، المغنی ۸/ ۴۱۷، القواعد لابن رجب رص ۳۴۳۔

ہوجائے تب بھی حنفیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک ہبہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ عقد لازم نہیں ہے اور قبضہ سے پہلے ملکیت منتقل نہیں ہوتی ہے اور اس سے پہلے ہی موہوب لہ کی موت ہوجانے سے یہ چیز معدوم ہوگئی ہے، نیز اس لئے کہ ہبہ ایک عطیہ ہے اور عطیات قبضہ سے پہلے موت ہوجانے سے باطل ہوجاتے ہیں، نیز اس لئے کہ اس سے پہلے وہ ایک جائز عقد ہے، لہذا وکالت اور شرکت کی طرح کسی ایک عقد کرنے والے کی موت سے باطل ہوجائے گا۔

اور شافعیہ نے قول معتمد میں ان سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ انہوں نے قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی موت ہوجانے سے ہبہ کے فسخ نہ ہونے کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ یہ عقد انجام کار لازم ہوجاتا ہے، لہذا خیار کی شرط کے ساتھ بیع کی طرح موت سے باطل نہیں ہوگا اور موہوب لہ کا وارث قبضہ کرنے میں اپنے مورث کا قائم مقام ہوگا [۱]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ اگر موہوب لہ مرجائے اور اسے ہبہ کا علم نہ ہوتو ہبہ باطل نہیں ہوگا اور قبول کرنے یا رد کرنے میں اس کے ورثا اس کے قائم مقام ہوں گے، الا یہ کہ واہب (ہبہ کرنے والے) نے لفظاً یا دلالت احوال سے موہوب لہ کی شخصیت اور ذات کا ارادہ کیا ہو تو اس وقت قبول کرنے سے پہلے اس کی موت ہوجانے سے ہبہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ یہاں حق شخصی ہے، لہذا صاحب حق کی موت سے ساقط ہوجائے گا اور اس کے ورثا کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

لیکن اگر موہوب لہ کا انتقال ہبہ کے علم کے بعد ہوا ہو اور موت تک اس کی جانب سے رد کرنا ظاہر نہ ہوتو حکماً اس کو قبول کرنے والا سمجھا جائے گا اور قبضہ کرنے میں اس کے ورثا اس کے قائم مقام ہوں گے، اسی طرح اگر اس نے صراحۃً قبول کیا ہو، لیکن موت آنے تک ہبہ پر قبضہ نہ کیا ہوتو اس کے قبضہ کے حق میں وراثت جاری ہوگی [۱]۔

سیزدہم- ہبہ سے رجوع کرنے میں ہبہ کرنے والے کا حق:

۵۱- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ہبہ سے رجوع کرنے میں واہب کا حق اس کی موت سے ساقط ہوجائے گا اور اس کے بعد اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہبہ سے رجوع کرنے کا خیار واہب کا شخصی حق ہے جو اس کے حق میں اس کے کچھ ذاتی اوصاف اور مقاصد کے لئے ثابت ہوتا ہے اور شخصی حق میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔

پھر شارع نے یہ حق صرف واہب کے لئے ثابت کیا ہے اور وارث واہب نہیں ہے۔

نیز وہ ایک حق مجرد ہے اور حقوق مجردہ میں ابتداءً وراثت جاری نہیں ہوتی ہے، ان میں وراثت صرف مال کے تابع ہوکر جاری ہوتی ہے اور واہب کے ورثا ہبہ کی ہوئی چیز کے وارث نہیں ہوتے ہیں جو مال ہے، لہذا اس سے تعلق رکھنے والے حق رجوع کے بھی وارث ہوں گے [۲]۔

(۱) رد المحتار ۵/ ۷۰۱، المہذب ۱/ ۴۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۱۲، أسنی المطالب ۲/ ۴۸۲، کشاف القناع ۴/ ۳۰۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۲۰، المغنی ۸/ ۲۴۳، مرشد الحیران: مادہ (۸۳)، مجلۃ العدلیہ: مادہ (۸۴۹) اور مجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد: مادہ (۹۰۵)۔

(۱) الخرشی ۷/ ۱۰۶-۱۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۰۳، البہجۃ ۲/ ۲۴۶، المدونہ ۱۵/ ۱۲۰۔

(۲) رد المحتار ۵/ ۷۰۱، ۶/ ۷۶۲، تبیین الحقائق ۵/ ۹۹، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۱۱، أسنی المطالب ۲/ ۴۸۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۱۱، الفروق للقرافی ۳/ ۲۷۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۲۰، المغنی ۸/ ۲۴۳، القواعد لابن رجب رص ۳۴۲۔

مرنے والے کی ذمہ داریوں پر موت کا اثر:

شارع کی طرف سے فرض کردہ ذمہ داریوں پر موت کا اثر:

یہاں کچھ مالی اور غیر مالی ذمہ داریاں ہیں اور ذیل میں ہم ان ذمہ داریوں میں سے ہر ایک پر موت کے اثرات کی تفصیل پیش کر رہے ہیں:

اول- مالی ذمہ داریاں:

الف- فرض زکاۃ:

۵۲- جس شخص کے مال میں زکوۃ واجب ہوا اور وہ اس کے ادا کرنے سے قبل مرجائے تو دین زکوۃ کے ساقط ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ جس شخص پر زکاۃ واجب ہوجائے اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہوا اور وہ ادا نہ کرے اور مرجائے تو اس کی موت سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی اور اس کے رأس المال (پونجی) سے اس کا نکالنا واجب ہوگا، اگرچہ اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو، یہی مذہب حضرت عطاء، حسن بصری، زہری، قتادہ، اسحاق، ابوثور اور ابن المنذر کا ہے، اس پر انہوں نے یہ دلیل دی ہے کہ دین زکاۃ ایک ایسا واجب مالی حق ہے جو زندگی کی حالت میں اس پر لازم تھا، لہذا کسی بندہ کے دین کی طرح اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا اور یہ نماز سے الگ ہے، اس لئے کہ وہ ایک بدنی عبادت ہے جس کی نہ وصیت صحیح ہے اور نہ اس میں نیابت ہوسکتی ہے، نیز آیت مواریث میں اللہ کے اس قول کے عموم سے (بھی ان کا استدلال ہے) "مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[1] (بعد وصیت (نکالنے کے جس کی تم وصیت کرجاؤ)، اس طرح کہ اللہ نے تمام دیون کو عام رکھا ہے اور زکاۃ بھی ایک دین ہے جو اللہ تعالی مساکین، فقراء، غارمین (مقروضوں) اور ان تمام لوگوں کے لئے قائم ہے جن کے لئے کتاب مبین کی نص سے اللہ نے اس کو فرض قرار دیا ہے، نیز انکی دلیل وہ حدیث بھی ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں: ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا: "يارسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال ﷺ: نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى"[1] (یارسول اللہ میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور ان پر ایک مہینے کے روزے ہیں کیا یہ روزے میں ان کی جانب سے ادا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری ماں پر دین ہوتا تو تم اسے ان کی طرف سے ادا کرتے! تو انھوں نے کہا: ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا دین ادائیگی کا زیادہ حقدار ہے) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی کے حقوق ادائیگی کا زیادہ استحقاق رکھتے ہیں اور دین زکاۃ اسی میں سے ہے[2]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ جس کا انتقال ہوجائے اور اس پر دین زکاۃ ہو جس کی ادائیگی اس نے اپنی زندگی میں نہیں کی تو دنیا کے احکام میں اس کی موت سے ساقط ہوجائے گی اور اس کے ورثا پر اس کے ترکہ سے اس کا نکالنا اس وقت تک لازم نہیں ہوگا جب تک اس نے وصیت نہ کی ہو، اور اگر اس نے اپنے ترکہ سے اس کی ادائیگی کی وصیت کی ہو تو دوسری وصیتوں کی طرح زکاۃ بھی اس کے تہائی ترکہ سے نکالی جائے گی اور جو تہائی سے بڑھ جائے اس کا نفاذ ورثا کی

---

(۱) سورۂ نساء / ۱۱۔

(۱) حدیث: "يا رسول الله! إن أمي ماتت وعليها صوم شهر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ / ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲ / ۸۰۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۴ / ۱۴۵، المجموع ۵ / ۳۳۵، ۶ / ۲۳۱۔

اجازت کے بغیر نہیں ہوگا، یہی قول ابن سیرین، شعبی، نخعی، حماد بن ابوسلیمان، حمید الطویل، عثمان بتی اور سفیان ثوری وغیرہ کا بھی ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کے حقوق سے مقصود صرف افعال ہوتے ہیں، اس لئے کہ انہیں سے طاعت وفرمانبرداری ظاہر ہوتی ہے اور ان میں سے جو مالی ہوں تو مال مقصود، یعنی فعل سے متعلق ہو جاتا ہے اور تمام کے تمام افعال موت سے ساقط ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ دنیا میں ان کے ذریعہ طاعت کا ظاہر ہونا ناممکن ہو چکا ہے، لہذا اس مال کی وصیت کرنا جو افعال کا متعلق ہے میت کی طرف سے ابتداءً تبرع ہوگا، لہذا تہائی سے اس کا اعتبار ہوگا۔

نیز زکاۃ بطور عطیہ واجب ہوئی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کے مقابلے میں کوئی مالی عوض نہیں ہے اور عطیات حوالگی سے پہلے موت ہوجانے سے باطل ہوجاتے ہیں [1]۔

حنفیہ نے کھیتوں اور پھلوں کی زکاۃ کو اس سے مستثنی رکھا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: اگر پیداوار موجود ہوتو ادائیگی سے پہلے موت ہوجانے سے وہ ساقط نہ ہوگی، لہذا جس پر عشر یا نصف عشر واجب ہو اور اس کی ادائیگی سے پہلے اس کا انتقال ہوجائے تو اسے اس کے ترکہ سے لیا جائے گا [2]۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ جس کا انتقال ہوجائے اور اس پر زکاۃ ہوجس کی ادائیگی اس نے زندگی میں نہ کی ہوتو دوحال سے خالی نہیں ہوگا: یا تو وہ زکاۃ اسی موجودہ سال کی واجب الاداء ہوگی جس میں اس کا انتقال ہوا ہے یا گذشتہ چند سالوں کی ہوگی جن میں زکوۃ کی ادائیگی میں اس نے کوتاہی کی ہوگی۔

پہلی حالت: اگر زکاۃ اس موجودہ سال میں واجب الاداء ہوجس میں اس کا انتقال ہوا ہے تو وہ یا تو کھیتی، پھل اور جانوروں کی زکاۃ ہوگی یا عین (سونا یا چاندی) کی زکاۃ ہوگی۔

اگر اموال ظاہرہ مثلاً کھیت اور جانور وغیرہ کی زکاۃ ہوتو وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی، بلکہ کفن اور اس کی تجہیز سے پہلے ہی اس کے رأس المال سے نکالی جائے گی، خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس لئے کہ وہ اموال ظاہرہ میں سے ہے۔

اگر (اموال باطنہ میں سے) موجود سامان کی زکوۃ ہوتو اگر وہ اس کے واجب الاداء ہونے اور اپنے ذمہ میں باقی رہنے کا اقرار کرے اور اس کے نکالنے کی وصیت کرے تو وہ ورثا کی طرف سے جبراً رأس المال سے نکالی جائے گی، لیکن اگر اس نے اس کے واجب الاداء کا اعتراف کیا ہو اور اس کے باقی رہنے کا اعتراف نہ کیا ہو اور نکالنے کی وصیت نہ کی ہوتو ورثا کو اس کے نکالنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا نہ تہائی ترکہ سے نہ رأس المال سے، ان کو جبر کے بغیر نکالنے کا صرف حکم دیا جائے گا الا یہ کہ ورثا کو نہ نکالنے کی تحقیق ہوجائے تو اس وقت زکاۃ اس کے رأس المال سے جبراً نکالی جائے گی۔

اور اگر اس کے باقی رہنے کا اعتراف کیا ہو اور اس کے نکالنے کی وصیت کی ہوتو جبراً تہائی مال سے زکاۃ نکالی جائے گی۔

اور اگر اس کے باقی رہنے کا اعتراف کیا ہو اور نکالنے کی وصیت نہ کی ہوتو ان پر اس کے نکالنے کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، انہیں اجبار کے بغیر اس کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اپنی موت سے پہلے اس نے نکال دی ہو اور اگر انہیں اس کے نہ نکالنے کا علم ہوجائے تو انہیں اس کے رأس المال سے نکالنے پر مجبور کیا جائے گا۔

دوسری حالت: اگر زکاۃ گزری مدت کی ہو اور اس نے ادائیگی میں کوتاہی کی ہوخواہ وہ زکاۃ عین ہو یا جانوروں کی ہو یا کھیت

---

(۱) فتح الغفار ۳/ ۹۸، ردالمحتار ۶/ ۶۰/ ۷، بدائع الصنائع ۲/ ۵۳، فتح القدیر ۲/ ۳۵۹، المغنی ۴/ ۱۴۶، المجموع ۵/ ۳۳۵-۳۳۶، المبسوط ۲/ ۱۴۶۔

(۲) ردالمحتار ۲/ ۳۳۲، بدائع الصنائع ۲/ ۵۳۔

کی ہوتو اگر اس نے وصیت کی ہو یا اعتراف کیا ہو کہ وہ اس کے ذمہ میں باقی ہے تو تہائی مال سے اس کا نکالنا لازم ہوگا۔

اگر اس نے اس کا اعتراف نہ کیا ہو، نہ ہی اس کی وصیت کی ہو تو ورثا پر تہائی مال یا رأس المال سے اس کا نکالنا لازم نہیں ہوگا۔

اگر اس نے اپنی صحت میں گواہ بنالیا ہو کہ وہ اس کے ذمہ ہے اور اس نے کوتاہی نہیں کی ہے تو وہ اس کے رأس المال سے نکالی جائے گی۔

اگر اس نے اپنے مرض الموت میں اس پر گواہ بنایا ہو تو یہ وصیت کے درجہ میں ہوگا اور تہائی مال سے نکالی جائے گی[1]۔

ب-صدقہ فطر:

۵۳-جس پر صدقہ فطر واجب ہوا گر وہ اس کے اداء کرنے سے قبل مرجائے تو اس سے اس کے ساقط ہونے پر موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ جس پر صدقہ فطر واجب ہوجائے اور وہ اس کی ادائیگی پر قادر ہو اور مرنے تک اس کو ادا نہ کرے تو وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ترکہ سے اس کا نکالنا واجب ہوگا اگر چہ اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ جس پر صدقہ فطر واجب ہو اگر وہ اس کی ادائیگی سے پہلے مرجائے تو دنیاوی احکام میں اس کی موت سے ساقط ہوجائے گا اور جب تک اس کی وصیت نہ کرے اس کے ورثہ پر اس کے ترکہ سے اس کا نکالنا لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کی وصیت کی ہو تو اسے دوسری وصیتوں کی طرح اس کے تہائی مال سے نکالا جائے گا، یہ اس لئے ہے کہ صدقہ فطر بطور صلہ کے واجب ہے، دیکھتے نہیں کہ اس کے مقابلہ کوئی مالی عوض نہیں ہے اور عطیات حوالگی سے پہلے موت ہوجانے سے باطل ہوجاتے ہیں۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ موجودہ صدقہ فطر نکالنے سے پہلے اگر اس شخص کا انتقال ہوجائے جس پر وہ واجب ہے تو اسے زکاۃ عین کی طرح اس کے رأس المال سے نکالا جائے گا یہ اس وقت ہے جب اس نے اس کی وصیت کی ہو۔

لیکن اگر اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو تو ورثا کو اس کے نکالنے کا حکم دیا جائے گا، لیکن ان کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر صدقہ فطر گذشتہ سالوں کی ہو جس میں اس نے کوتاہی کی ہو پھر اپنے مرنے سے پہلے اس کی وصیت کردی ہو تو اسے اس کے تہائی مال سے نکالا جائے گا۔

اور اگر اپنی صحت میں گواہ بنالے کہ وہ اس کے ذمہ میں ہے تو اسے اس کے رأس المال سے نکالا جائے گا، خواہ وہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے[1]۔

ج-خراج اور عشر:

۵۴-حنفیہ نے کہا: اراضی خراج میں سے کسی زمین کے مالک کا انتقال اس سے خراج لئے جانے سے پہلے ہوجائے تو اس کے ترکہ سے خراج نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ خراج صلہ کے معنی میں ہے، لہذا زکاۃ کی طرح وصولی سے پہلے موت سے ساقط ہوجائے گا اور ترکہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا پھر زمین کے خراج کا قیاس رأس کے

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۴۱، الخرشی و حاشیۃ العدوی ۸/۱۸۳-۱۸۴-۱۹۷، بدایۃ المجتہد ۲/۳۳۷۔

(۱) فتح الغفار ۳/۹۹، رد المحتار ۶/۷۶۰، بدائع الصنائع ۲/۵۳، فتح القدیر ۲/۳۵۹، المجموع ۵/۳۳۵-۳۳۶-۳۴۱، المغنی ۴/۳۱۷، الخرشی ۸/۱۸۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۰۸۔

خراج پر کیا جاتا ہے، کیونکہ دونوں میں ذلت کا مفہوم ہے اور جس طرح رأس کا خراج جس پر واجب ہو وصولی سے پہلے اس کی موت سے ساقط ہوجاتا ہے اسی طرح زمین کے خراج کا حکم ہوگا اور ورثا کی ملک کا اعتبار کر کے ان سے وصول کرنا ممکن نہیں ہوگا، اس لئے کہ گذشتہ سال اس زمین سے انتفاع پر وہ قادر نہیں تھے۔

اور اگر عشری زمین کا مالک مرجائے اور زمین میں کھیتی ہو تو علی حالہ اس سے عشر لیا جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ سے ابن المبارک کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عشر وخراج کو برابر رکھا ہے اور فرمایا: وہ زمین کے مالک کی موت سے ساقط ہوجائے گا، رہا "ظاہر الروایہ" میں تو موجود کھیتی فقراء اور زمین کے مالک کے درمیان مشترک ہوگی، اس کا دسواں حصہ فقراء کا حق ہوگا، اور نو حصے زمین کے مالک کا حق ہوگا، اسی لئے عشر واجب کرنے میں مالک کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے یہاں تک کہ مکاتب غلام مدیون بچہ اور مجنون کی زمین میں واجب ہوتا ہے، لہذا ایک شریک کی موت سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا ہے، لیکن اس کا محل باقی رہے گا اور یہ خراج کے برخلاف ہے اس اعتبار سے کہ اس کا محل ذمہ ہے اور اس کی موت سے اس کا ذمہ حقوق کے التزام کے لائق نہیں رہا اور ان چیزوں میں مال ذمہ کے قائم مقام نہیں ہوتا جن کا انداز عطیہ کا ہو[1]۔

د- جزیہ:

۵۵- اگر ذمی جزیہ ادا کرنے سے سے پہلے مرجائے تو اس سے جزیہ کے ساقط ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا قول ہے کہ جزیہ ذمی پر واجب ہو تو ادائیگی سے پہلے اس کی موت ہوجانے سے ساقط

(۱) المبسوط للسرخسی ۳/۵۰، بدائع الصنائع ۲/۵۳۔

ہوجائے گا خواہ سال گذرنے کے بعد مرا ہو یا درمیان میں اور اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ یہ ایک سزا ہے، لہذا حدود کی طرح موت سے ساقط ہوجائے گی، نیز اس لئے بھی کہ اس کے اسلام قبول کرنے سے جزیہ ساقط ہوجاتا ہے، تو اسی طرح اس کی موت سے بھی ساقط ہوجائے گا۔

البتہ حنفیہ نے کہا: اگر وہ اس کی وصیت کرے تو دوسری وصیتوں کی طرح اس کے تہائی مال سے نکالا جائے گا[1]۔

دوم: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ اگر ذمی سال گذرنے کے بعد مرجائے تو اس سے جزیہ ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی زندگی میں اس پر واجب ہونے والا دین ہے، لہذا اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا بلکہ دوسرے مالی دیون کی طرح اس کے ترکہ سے لیا جائے گا۔

لیکن اگر درمیان سال میں مرجائے تو حنابلہ کے نزدیک اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ سال پورا ہونے سے پہلے جزیہ واجب نہیں ہوتا ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک جزیہ ساقط نہیں ہوگا، سال کا جتنا حصہ گذر گیا ہے اس کی قسط اس کے ترکہ سے لی جائے گی، اس لئے کہ وہ اجرت کی طرح ہے[2]۔

ھ- واجب کفارے، روزے اور حج کا فدیہ اور شکار کی جزا:

۵٦- جو مالی کفارات انسان پر واجب ہوتے ہیں، جیسے کفارۂ یمین، کفارۂ قتل خطا، کفارۂ ظہار اور رمضان میں عمداً افطار کر لینے کا کفارہ،

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۵۳، المنتقی للباجی ۲/ ۱۷٦، المغنی لابن قدامہ ۱۳/ ۲۲۲، الہدایہ مع الفتح ۲/ ۳۵۹، ٦/ ۵۲- ۵۴، ردالمحتار ۴/ ۲۰۰۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۳۰، کشاف القناع ۳/ ۱۲۲، المغنی ۱۳/ ۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۸-۸۹، أسنی المطالب ۴/ ۲۱٦، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۱۴۵۔

اسی طرح اس پر روزہ اور حج کا جو فدیہ لازم ہو، نیز شکار کی جزاء اگر ان کو ادا کرنے سے قبل انسان مرجائے تو اس پر موت کے اثر کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ کفارات اور ان جیسے مالی واجبات جیسے روزے اور حج کا فدیہ اور شکار کی جزاء ان کی ادائیگی سے پہلے اس شخص کی موت سے ساقط نہیں ہوں گے جس پر واجب ہوں اور اس کے رأس المال سے نکالے جائیں گے، خواہ وہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے[1]۔

اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس پر روزہ کا فدیہ واجب ہو اور وہ خوشحال ہو اور اس کی ادائیگی سے پہلے مرجائے تو وہ اس کے ترکہ سے نکالا جائے گا اور تمتع کرنے والا حج کے دوران یا اس سے فراغت کے بعد مرجائے اور اس کے پاس ہدی ہو اور اس وقت تک نہ نکالا ہو تو مذہب کے قول معتمد کے مطابق دوسرے ثابت شدہ دیون کی طرح اس کے ترکہ سے ہدی کا نکالنا واجب ہوگا[2]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ دنیاوی احکام میں موت کی وجہ سے کفارات ساقط ہوجاتے ہیں، الا یہ کہ اگر اپنی وفات سے پہلے اس کی وصیت کردے تو اس وقت دوسری وصیتوں کی طرح تہائی مال سے نکالا جائے گا اور ان میں سے جو تہائی سے زائد ہوگا وہ ورثا کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر وہ اس کی اجازت دے دیں تو نافذ ہوگا اور رد کردیں تو باطل ہوجائے گا۔

روزہ اور حج کے فدیہ، نیز شکار کی جزاء کے بارے میں بھی یہی حکم ہوگا[3]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۵، ۶، المجموع ۶/ ۲۳۱–۲۳۲، کشاف القناع ۴/ ۳۵۱، ۴۰۴، القواعد لابن رجب رص ۳۴۴۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۶/ ۲۵۹، ۷/ ۱۹۱–۱۹۲۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۵۳، فتح القدیر ۲/ ۳۵۸–۳۵۹، رد المحتار ۶/ ۶۶۰۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی صحت میں اپنے اوپر واجب کفارات کے بارے میں گواہ بنالے کہ وہ اس کے ذمہ میں ہیں اور اس نے ان کی ادائیگی میں کوتاہی نہیں کی ہے تو اس کی موت ہوجانے پر انہیں اس کے رأس المال سے نکالا جائے گا، خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

البتہ اگر اس نے ان کی ادائیگی میں کوتاہی کی ہو یہاں تک کہ اس کی موت ہوجائے اور اپنی صحت میں اس پر گواہ نہیں بنایا ہو کہ وہ اس کے ذمہ میں ہیں، لیکن اس نے ان کی وصیت کردی ہو تو انہیں اس کی تہائی مال سے نکالا جائے گا، حج کے فدیہ اور شکار کی جزاء کا حکم بھی یہی ہوگا۔

لیکن اگر وہ اس کی وصیت نہ کرے اور نہ گواہ بنائے کہ وہ اس کے ذمہ میں ہیں تو ورثا کو ترکہ سے اس کے نکالنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

اگر تمتع کرنے والا جمرہ عقبہ کی رمی کے بعد مرجائے تو اس پر واجب ہونے والا ہدی رأس المال سے نکالا جائے گا خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اور اگر جمرہ عقبہ کی رمی سے پہلے مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا الا یہ کہ اگر وہ ہدی لایا ہو تو اس وقت اس کا ذبح کرنا متعین ہوجائے گا اگرچہ عرفہ میں وقوف سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوجائے[1]۔

و- بیوی کا نفقہ:

۵۷- اگر بیوی اپنے آپ کو شرعی طور پر مطلوب طریقہ کے مطابق شوہر کے حوالہ کردے اور وہ ناشزہ نہ ہو تو اس کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہونے کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۳۳، ۴/ ۴۰۸، الخرشی و حاشیۃ العدوی ۲/ ۳۸۱، ۸/ ۱۸۳–۱۹۷۔

لیکن اگر شوہر نفقہ بیوی کے حوالہ نہ کرے تو شوہر کے ذمہ میں دین کے طور پر اس کے ثابت ہونے میں اور اگر ادائیگی سے پہلے مر جائے تو اس کے ترکہ میں اس کے واجب ہونے میں یا اداء کرنے سے پہلے مرنے پر اس کے ساقط ہونے کے بارے میں فقہا کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا (اگرچہ وہ تنگدست ہو) بشرطیکہ بیوی مباح تمتع سے اسے نہ روکے، اور اگر شوہر بیوی کا واجب نفقہ اس کو نہ دے تو نفقہ شوہر کے ذمہ میں بیوی کے دین کے طور پر واجب ہوجائے گا، اگرچہ اس کے لئے قاضی کا فیصلہ نہ صادر ہوا ہو، اسی وجہ سے ادائیگی سے پہلے شوہر کی موت ہوجانے سے وہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ دوسرے ثابت شدہ دیون کی طرح اس کے ترکہ سے لیا جائے گا[1]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے کہ بیوی کے لئے شوہر پر واجب ہونے والا نفقہ باہمی رضامندی یا قضاء قاضی کے بغیر اس کے ذمہ میں واجب دین نہیں ہوگا۔

اس بنیاد پر اگر قاضی اس کا فیصلہ کردے اور بیوی کو شوہر کے خلاف قرض لینے کا حکم دے اور وہ ایسا کرے تو یہ دین، نفقہ کی ادائیگی سے پہلے شوہر کی موت سے ساقط نہیں ہوگا۔

لیکن اگر قاضی اس کا فیصلہ کردے اور بیوی کو قرض لینے کا حکم نہ دے تو وہ شوہر کی موت سے ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ ایک صلہ ہے اور عطیات حوالگی سے پہلے موت ہوجانے سے ساقط ہوجاتے ہیں[2]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/۱۹۱-۲۰۱، أسنی المطالب ۳/۴۳۰-۴۳۲، المہذب ۲/۱۶۵، الأم ۵/۸۹، کشاف القناع ۴/۴۶۹، شرح منتہی الإرادات ۳/۲۴۷-۲۵۷، المغنی ۱۱/۳۶۶، ۳۶۷، المحرر للمجد ابن تیمیہ ۲/۱۱۵۔

(۲) فتح القدیر ۴/۳۹۴، رد المحتار ۳/۵۹۵۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ بیوی کے لئے شوہر پر واجب ہونے والا نفقہ تنگدستی کی حالت میں اس پر لازم نہیں ہوتا ہے، اس مدت میں بیوی اپنے اوپر جو کچھ خرچ کرے گی اس میں سے کچھ بھی اس سے واپس نہیں لے گی اور شوہر اگر اسی حالت میں مرجائے تو اس مدت کے نفقہ میں سے کچھ بھی بیوی کے لئے اس کے ترکہ میں واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس درمیان شوہر سے نفقہ ساقط تھا۔

لیکن اگر وہ خوشحال ہو تو بیوی کے نفقہ میں سے خوش حالی کے زمانہ میں اس پر جو کچھ واجب ہوگا وہ دوسرے دیون کی طرح اس کے ذمہ میں ثابت ہوجائے گا، اگرچہ قاضی نے اسے مقرر نہ کیا ہو اور ادائیگی سے پہلے اس کی موت ہوجانے سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ بندوں کے دوسرے دیون کی طرح اس کے ترکہ سے لیا جائے گا اور بیوی اس کے بارے میں دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار ہوگی[1]۔

ز- رشتہ داروں کا نفقہ:

۵۸- اگر کسی شخص پر رشتہ داروں کا نفقہ واجب ہو اور وہ اس کو ادا کرنے سے قبل مرجائے تو کیا اس کے ذمہ میں اس رشتہ دار کا نفقہ دین ہوگا اور اس کے ترکہ میں واجب ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ رشتہ داروں کا نفقہ جس پر واجب ہو نفقہ کے مستحق کی طرف ادائیگی سے پہلے اس شخص کی موت سے ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ یہ ایک عطیہ ہے اور عطیات حوالگی سے پہلے موت ہوجانے سے باطل ہوجاتے ہیں، الا یہ کہ اگر قاضی اس کو مقرر کرے اور اس کے نام پر قرض لینے کا حکم دے اور مستحق ایسا کر ڈالے تو اس وقت وہ اس شخص کے ذمہ دین ہوجائے گا

(۱) الخرشی ۵/۲۷۳، منح الجلیل ۳/۱۳۶۔

جس پر وہ لازم ہوا ہے اور ادائیگی سے پہلے اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ بندوں کے دوسرے دیون کی طرح اس کے ترکہ سے لیا جائے گا، کیونکہ حاکم کے مقرر کرنے اور دین لینے کا اس کے حکم دینے سے وہ مؤکد ہو گیا ہے[۱]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ اقارب کا ثابت نفقہ ادا کرنے سے پہلے اس شخص کی موت سے ساقط ہوجاتا ہے جس پر وہ لازم ہو، الا یہ کہ اگر حاکم اس کا فیصلہ کردے یا کوئی شخص تبرع کے قصد کے بغیر جس کے لئے نفقہ واجب ہو اس پر خرچ کرے اور جس پر واجب تھا وہ مالدار ہو تو اس وقت وہ اس کے ذمہ دین ہوجائے گا اور ادائیگی سے قبل اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ آدمیوں کے ثابت شدہ ہونے والے دوسرے دیون کی طرح اس کے ترکہ سے لیا جائے گا[۲]۔

ح-عاقلہ پر واجب ہونے والی دیت:

۵۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دیت خطا تین سالوں میں قسط وار ہوکر عاقلہ پر واجب ہوتی ہے۔

لیکن اس صورت میں ان کا اختلاف ہے اگر عاقلہ میں سے جس پر دیت واجب ہے کسی ایک کا انتقال ادائیگی سے پہلے ہوجائے تو کیا اس سے دیت ساقط ہوجائے گی، یا بطور دین اس کے ترکہ میں ہوگی اور اس میں تین اقوال ہیں:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ عاقلہ میں سے کسی کا انتقال سال پورا ہونے کے بعد ہوجائے اور وہ مالدار ہو تو دیت اس پر ثابت ہوجائے گی اور وصیتوں اور میراث سے پہلے اس کے ترکہ سے لی جائے گی، لیکن اگر اس کا انتقال سال کے درمیان ہوا ہو یا وہ تنگدستی کی حالت میں مرا ہو تو اس پر دیت میں سے کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

دوم: امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ عاقلہ میں سے کوئی سال گذرنے سے پہلے یا اس کے بعد مرجائے تو جو دیت اس پر مقرر کی گئی ہے اس میں سے کچھ بھی اس کے ترکہ میں واجب نہیں ہوگا، یہ اس لئے کہ اگر اس کی موت سال گذرنے سے پہلے ہوجائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسا مال ہے جو غم خواری کے طور پر سال کے آخر میں واجب ہوتا ہے، لہذا وہ زکاۃ کے مشابہ ہوگا اور اگر سال گذرنے کے بعد مرے تب بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت کی وجہ سے وہ وجوب کا اہل نہیں رہ گیا ہے۔

سوم: مالکیہ کا قول ہے کہ عاقلہ میں سے کسی فرد پر جو کچھ مقرر کیا گیا ہے اس پر لزوم کے وقت اس کے سارے شرائط موجود ہوں تو وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا، بلکہ وہ دین ہوگا جو اس کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا، حتی کہ اس میں جو مؤجل ہوگا وہ اس کی موت سے فوری واجب الاداء ہوجائے گا[۱]۔

ط-ضرر پہنچانے والا کام:

۶۰-اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص دوسرے کو ایسا ضرر پہنچائے جس میں مالی ضمان واجب ہوتا ہے تو وہ اس کے ذمہ میں دین ہوگا، اور اگر اس کی ادائیگی سے پہلے اس کا

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۲۵، ردالمحتار ۳/ ۶۲۵، زاد المعاد ۵/ ۵۰۵ طبع مؤسسۃ الرسالہ، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۴۷- ۲۵۷، الإنصاف ۹/ ۴۰۳، کشاف القناع ۵/ ۴۸۴، المحرر ۲/ ۱۱۵، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۴۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۰-۲۱۱، حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۳/ ۴۴۴۔

(۲) الخرشی و حاشیۃ العدوی ۴/ ۲۰۴-۲۰۵، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۴۔

(۱) المغنی ۱۲/ ۴۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۵۴، أسنی المطالب ۴/ ۸۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۵۳، الخرشی ۸/ ۴۷۔

انتقال ہوجائے تو اس کی وفات سے وہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ وصیتوں اور میراث سے پہلے آدمیوں کے دوسرے دیون کی طرح اس کے ترکہ میں واجب ہوگا، خواہ اس کی وصیت کرے یا نہ کرے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "دین" (فقرہ/۲۰)۔

دوم-غیر مالی ذمہ داریاں:

الف-فرض حج:

۶۱-جس کا انتقال حج واجب ہونے کے بعد ہوجائے اور اس کی ادائیگی پر قدرت کے باوجود اس نے حج نہ کیا ہو تو کیا اس کی موت سے اس سے حج ساقط ہوجائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ کا قول ہے اور وہی مالکیہ کے یہاں راجح مذہب ہے کہ دنیوی احکام میں اس کی موت کی وجہ سے اس سے حج ساقط ہوجائے گا اور اس کے ورثا پر لازم نہیں ہوگا، اور اس کی طرف سے حج ادا کرنے کے لئے اس کے ترکہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا، الا یہ کہ اگر وہ اس کی وصیت کرے تو اس وقت دوسری وصیتوں کی طرح تہائی کے حدود میں رہتے ہوئے اس کو نافذ کیا جائے گا، یہی قول شعبی اور نخعی کا بھی ہے[۱]۔

اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ عبادات میں کوئی بھی کسی کا نائب نہیں ہوتا ہے، چنانچہ کوئی شخص دوسرے کی طرف سے نماز نہیں پڑھتا ہے ایسا ہی حج بھی ہے اور اللہ عزوجل کے قول: "وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَاسَعَى" [۲] (اور یہ کہ آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس نے کمایا) کا مدلول بھی یہی ہے۔

لیکن جس نے اپنی جانب سے حج کرنے کا حکم دیا ہو یا اس کی وصیت کی ہو تو اس میں اس کی سعی ہوتی ہے۔

دوم: شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ موت کی وجہ سے اس سے حج ساقط نہیں ہوگا اور اس کے پورے ترکہ سے اس کی قضا لازم ہوگی اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اس بنیاد پر اس کے وارث پر لازم ہوگا کہ اس کی جانب سے اس کے ترکہ سے حج کرے یا اگر اس کا ترکہ ہو تو ایسے شخص کو اجارہ پر رکھے جو اس کی طرف سے حج کرے۔

لیکن اگر اس نے کچھ بھی نہ چھوڑا ہو تو حج اس کے ذمہ میں باقی رہے گا اور اس کے وارث پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، یہی حضرت حسن، اور طاؤس کا بھی قول ہے[۱]۔

اس پر ان کا استدلال حضرت بریدہؓ کی اس روایت سے ہے کہ ایک خاتون حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور کہا: "إن أمي ماتت ولم تحج قط، أفأحج عنها، قال: حجي عنها" [۲] (میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے، انہوں نے کبھی حج نہیں کیا تو کیا میں ان کی طرف سے حج کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کی طرف سے حج کرو)، نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے پوچھا: "يا رسول الله إن أبي مات ولم يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت قاضيه؟ قال: نعم. قال: فدين الله أحق" [۳] (یا رسول اللہ! میرے والد کا انتقال ہوگیا اور انہوں نے حج نہیں کیا تو کیا میں ان کی

---

(۱) فتح القدیر ۲/۳۵۹، الخرشی ۲/۲۹۶، الموافقات ۲/۱۷۴-۱۷۵، بدایۃ المجتہد ۱/۳۲۰، المغنی ۵/۳۸، المبسوط للسرخسی ۲۷/۱۴۶۔

(۲) سورۂ نجم/۳۹۔

(۱) المجموع ۷/۱۰۹-۱۱۰، المغنی ۵/۳۸، القواعد لابن رجب رص ۳۴۴۔

(۲) حدیث: "إن أمي ماتت ولم تحج......" کی روایت مسلم (۲/۸۰۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن أبي مات ولم يحج......" کی روایت نسائی (۵/۱۱۸ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری) نے کی ہے۔

طرف سے حج کروں؟ آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہارے والد پر دین ہوتا تو کیا تم اس کو ادا کرتے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو اللہ کا دین زیادہ حق دار ہے (ادائیگی کا)، نیز یہ بھی کہ حج اس پر ثابت شدہ ایک حق ہے اور وہ زندگی میں اس پر لازم ہوا ہے اور یہ ایسا حق ہے جس میں نیابت ہوتی ہے، لہذا آدمی کے دین کی طرح موت سے ساقط نہیں ہوگا۔

ب-فرض نماز:

٦٢ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی کا انتقال ہوجائے اور اس کے ذمہ فرض نماز (باقی) ہو تو اس کی موت کی وجہ سے دنیاوی احکام اس سے ساقط ہوجائیں گے، اس لئے کہ نماز خالص بدنی عبادت ہے، لہذا اس کی ادائیگی میں کوئی میت کا نائب نہیں ہوگا، اس لئے کہ (بقول شاطبی) عبادت سے مقصود اللہ تعالی کے لئے خضوع اس کی طرف توجہ، اس کے سامنے تذلل اس کے حکم کے ماتحت فرمانبرداری اور اس کی یاد سے دل کو آباد کرنا ہے، یہاں تک کہ بندہ اپنے قلب و جوارح کے ساتھ اللہ کے ساتھ حاضر ہو، اس کا مراقب ہو، اس سے غافل نہ ہو اور اپنی طاقت کے مطابق اس کی خوشنودی اور اس کے قریب کرنے والی چیزوں میں سعی کرنے والا ہو اور نیابت اس مقصود کے منافی اور اس کے متضاد ہے، اس لئے کہ اس میں جب کوئی دوسرا اس کا نائب ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بندہ بندہ نہ ہو اور خضوع اور توجہ کے ساتھ خضوع کرنے والا اور توجہ کرنے والا مطلوب نہ ہو، اور جب دوسرا اس میں اس کا قائم مقام ہوگا تو وہ دوسرا ہی خضوع کرنے والا اور توجہ کرنے والا ہوگا، اور خضوع و توجہ وغیرہ تو عبودیت کی صفات سے متصف ہونا ہے اور اتصاف (متصف ہونا) متصف بہ (جو اس سے متصف ہو) کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور اس سے دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتا[1]۔

البتہ حنفیہ نے کہا: جس پر فوت شدہ نمازیں ہوں اگر وہ کفارہ کی وصیت کرے تو اس کے ولی (یعنی وہ شخص جس کو ولایت یا وراثت کی وجہ سے اس کے مال میں تصرف کی ولایت حاصل ہو) پر لازم ہوگا کہ اس کی طرف سے ہر نماز کے بدلے فطرہ کی طرح نصف صاع گیہوں دے اور دوسری وصیتوں کی طرح یہ بھی اس کے تہائی مال میں ہوگا اور اگر اس کی وصیت نہ کرے تو ناممکن ہونے کی وجہ سے دنیوی احکام میں یہ نمازیں اس سے ساقط ہوجائیں گی[2]۔ اور (مذہب میں مشہور قول کے برخلاف) بعض شافعیہ نے کہا: ولی پر فوت شدہ نماز کی طرف سے ایک مدغلہ دے گا[3]۔

ج-فرض روزہ:

٦٣ - شرعاً واجب روزہ کی چند قسمیں ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض معین زمانہ سے محدود ہو کر واجب ہوتے ہیں، جیسے ہر سال ماہ رمضان کے روزے اور بعض دوسرے اعتبارات کی بنا پر واجب ہوتے ہیں جیسے کفارات کی تمام اقسام کے روزے (مثلاً کفارہ یمین اور کفارۂ ظہار) اور حج میں شکار، حلق کرانے اور متعہ کی جزاء کے روزے اور ان میں بعض بدل کے طور پر واجب ہوتے ہیں، جیسے رمضان کی قضا اور بعض ان سب کے علاوہ واجب ہوتے ہیں۔

اکثر اہل علم کی رائے ہے (جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا) کہ جس پر ان اسباب کی وجہ سے جن کی طرف اشارہ کیا گیا روزہ واجب

---

(١) الموافقات ٢/ ١٦٧، فتح القدیر ٢/ ٣٥٩-٣٦٠، المجموع ٦/ ٣٧٢، نہایۃ المحتاج ٢/ ١٨٧، المنتقی ٢/ ٦٣، بدایۃ المجتہد ١/ ٣٢٠، إعلام الموقعین ٤/ ٣٩٠۔

(٢) ردالمحتار ١/ ٧٢٣۔

(٣) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ٣/ ١٨٨۔

ہوجائے اور اس کی ادائیگی پر قادر نہ ہو پائے، خواہ وقت کی تنگی کی وجہ سے یا مرض یا سفر جیسے کسی عذر کی وجہ سے یا روزہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے اور اس کا عذر موت تک باقی رہے تو شرعاً اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور نہ اس کے ورثا پر روزے رکھنا واجب ہوگا اور نہ اس کے ترکہ سے کھانا کھلانا واجب ہوگا، اور نہ اس کے علاوہ کچھ واجب ہوگا[1]۔

٦٤ - اور اگر وہ روزے رکھنے پر قادر ہو لیکن اس کو ادا نہ کرے اور مرجائے تو موت کی وجہ سے اس سے روزہ کے ساقط ہونے کے متعلق فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ کا قول جدید، نیز مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کہ اگر کسی کا انتقال ہوجائے اور اس پر رمضان یا کفارہ کا روزہ یا ان دونوں جیسا کوئی واجب روزہ باقی ہو تو دنیاوی احکام میں اس سے روزہ ساقط ہوجائے گا، لہذا اس کے ولی پر اس کی جانب سے روزہ رکھنا لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرض روزہ نماز کے قائم مقام ہے، لہذا اس میں کوئی کسی کی نیابت نہیں کرے گا[2]۔

اس حالت میں ولی پر کیا واجب ہوگا اس کے بارے میں اس رائے والوں کے دو مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: حنفیہ اور مالکیہ کا ہے کہ ولی یا ورثا پر اس کی جانب سے کچھ کھلانا واجب نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس نے اس کی وصیت کی ہو، لہذا اگر اس کی وصیت کرے تو دوسری وصیتوں کی طرح اس کے تہائی ترکہ سے نکالا جائے گا۔

دوسرا مذہب: حنابلہ اور مشہور مسلک کے مطابق شافعیہ کا

(١) المغنی ۴/ ۳۹۸، المجموع ۶/ ۳۶۸-۳۶۹، المبسوط ۳/ ۸۹-۹۰۔

(٢) فتح القدیر و العنایہ ۲/ ۳۵۱-۳۵۲-۳۵۸-۳۵۹، المجموع ۶/ ۳۶۸، ۳۷۲، المغنی ۴/ ۳۹۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۹۹، إعلام الموقعین ۴/ ۳۹۰، المنتقی ۲/ ۶۳۔

ہے کہ ولی پر واجب ہوگا کہ اس کی جانب سے ہر ایک دن کے لئے ایک مسکین کو کھلائے، خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، یہی حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اور لیث، اوزاعی، ثوری، ابن علیہ اور ابوعبید وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں[1]۔

دوسرا قول: امام شافعی کا قول قدیم ہے کہ اگر کسی کا انتقال ہوجائے اور اس پر واجب روزہ باقی ہو تو اس کی جانب سے اس کا ولی روزہ رکھے گا اور یہ جائز ہوگا، اس پر لازم نہ ہوگا، نیز ولی کو اس کی طرف سے روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے میں اختیار ہوگا[2]۔

اس پر ان حضرات نے حضرت عائشہؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"[3] (اگر کسی کا انتقال ہوجائے اور اس پر روزے ہوں تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے گا)، نیز حضرت بریدہؓ کی اس حدیث سے: "أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمي ماتت، وكان عليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها"[4] (ایک خاتون نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں اور عرض کیا: میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور ان پر ایک مہینہ کے روزے ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے روزے رکھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کی طرف سے روزے

(١) المغنی ۴/ ۳۹۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۹۹-۳۰۰، المجموع ۶/ ۳۶۸-۳۶۹، ۳۷۱، المنتقی ۲/ ۶۳، فتح القدیر مع العنایہ ۲/ ۳۵۲-۳۵۳-۳۵۷-۳۵۸-، الموافقات ۲/ ۱۷۴۔

(٢) المجموع ۶/ ۳۶۸-۳۶۹-۳۷۲، المغنی ۴/ ۳۹۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸۴۔

(٣) حدیث عائشہؓ: "من مات وعليه صيام......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۸۰۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(٤) حدیث بریدہ: "إن أمي ماتت وعليها صوم شهر......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

رکھو)۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے، انھوں نے کہا: "جاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم۔ قال: فدين الله أحق أن يقضى"[۱] (ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اوران پر ایک مہینہ کے روزے ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے ادا کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہاری ماں پر دین ہوتا تو کیا تم اسے ان کی طرف سے ادا کرتے؟ انہوں نے کہا: ہاں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو اللہ کا دین ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

مکلّف کے اختیار سے ثابت شدہ واجبات پر موت کا اثر:

مکلّف کی اختیاری ذمہ داری وہ ہے جو اس کے ارادہ اور اختیار سے واجب ہوتی ہے، یہ التزام کبھی تو دو شخصوں کے ارادہ کے درمیان پورے ہونے والے باہمی ربط اور باہمی عقد کا اثر ہوتا ہے اور کبھی تنہا اپنے ارادہ سے اپنے اوپر لازم کر لینے والے عہد کا اثر ہوتا ہے۔

اول-وہ عقد والی ذمہ داریاں جو طرفین کے ارادہ سے پیدا ہوتی ہیں:

۶۵-ان ذمہ داریوں کے پیدا ہونے کی جگہ وہ عقد ہے جو عاقدین میں سے ایک کی جانب سے صادر ہونے والے ایجاب کو دوسرے کے قبول سے اس طرح مربوط کرنا ہے کہ اس کا اثر معقود علیہ پر ثابت ہوجائے[۲]۔

عقود سے پیدا ہونے والے واجبات کی تین قسمیں ہیں، جانبین کی طرف سے لازم عقود سے پیدا ہونے والے واجبات، جانبین کی جانب سے جائز (غیر لازم) عقود سے پیدا ہونے والے واجبات، ایک طرف سے لازم عقود سے پیدا ہونے والے واجبات اوراس کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

پہلی قسم: دونوں جانب سے لازم ہونے والے عقود:

الف-بیع:

۶۶-اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیع جب لازم ہوجائے، تو عاقدین میں سے ایک پر دوسرے کے تئیں جو ذمہ داری آئے گی وہ اس کی موت سے ساقط اور باطل نہیں ہوگی، لہذا اگر بائع کا انتقال ہوجائے تو مشتری کے تئیں اس پر جو ذمہ داری آئے گی اس کو پورا کرنے کا کام اس کے ورثا انجام دیں گے اور اگر مشتری (خریدار) مرجائے تو بائع کے تئیں اس پر عائد واجبات اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا کام اس کے ورثا انجام دیں گے اور یہ اس کے ترکہ کے حدود میں ہوگا[۱]۔ ابن قدامہ نے کہا: اگر بائع اور مشتری کا انتقال ہوجائے تو ان دونوں کے ورثہ ان دونوں کی جگہ ہوں گے، اس لئے کہ دونوں کا مال اور دونوں کے حقوق کی وراثت لینے میں وہی کھڑے ہوتے ہیں تو اسی طرح ان چیزوں میں بھی (کھڑے ہوں گے) جو دونوں پر لازم ہورہا ہے یا دونوں کے حق میں ثابت ہورہا ہے[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "عقد" (فقرہ/۶۱)۔

۶۷-فقہاء نے اس سے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے اگر دونوں

(۱) حدیث: "إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه......" کی تخریج فقرہ/۵۲ میں گذر چکی ہے۔
(۲) مرشد الحیران: مادہ (۲۶۲)۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۷/۲۰۴، المجموع للنووی ۹/۲۱۱، القواعد لابن رجب رص ۳۴۴، المغنی لابن قدامہ ۶/۲۸۶۔
(۲) المغنی ۶/۲۸۶۔

عاقدوں میں سے کوئی ایک مفلس (دیوالیہ) ہوکر مرجائے اور انہوں نے عقد بیع سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں پر اس کے اثر کی تفصیل بیان کی ہے، اگرچہ فروع اور جزئیات میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

الف - اگر کوئی شخص کوئی چیز خریدے پھر بائع (فروخت کنندہ) کو اس کی قیمت کی ادائیگی کے بعد دیوالیہ ہوکر مرجائے تو مبیع خاص اس کی ملکیت ہوگی، خواہ اس نے بائع کی طرف سے اس پر قبضہ کیا ہو یا اس پر قبضہ نہ کیا ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

ب- اور اگر قیمت کی ادائیگی سے پہلے دیوالیہ ہوکر مرجائے تو دیکھا جائے گا:

اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا ہو تو حنفیہ نے کہا: بائع کو اس کو روک لینے کا اختیار ہے، یہاں تک کہ وہ خریدار کے ترکہ سے اس کی قیمت وصول کرلے، یا قاضی اس کو بیچ ڈالے اور اس کی قیمت سے بائع کو اس کا حق دے دے، اور اگر قیمت بائع کے حق سے زائد ہو تو زائد قیمت بقیہ غرماء کے حوالہ کردے گا، اور اگر قیمت بائع کے حق سے کم ہو تو بائع اس قیمت کو لے لے گا جس کے بدلے اس کو بیچا گیا ہے اور باقی میں دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: بائع اس کا (مبیع کا) زیادہ حق دار ہوگا، یعنی اسے بیع کو فسخ کرنے اور مبیع کو اپنے لئے وصول کرلینے کا حق ہوگا[2]۔

لیکن اگر مشتری (خریدار) نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو کیا بائع کو یہ حق ہوگا کہ اگر مبیع بعینہ باقی ہو تو اس کو لے لے اور روکے رکھے اور وہ مشتری پر حق رکھنے والے دوسرے اصحاب حقوق سے اس کا زیادہ حقدار ہو جیسا کہ اس وقت ہوتا جب سامان اس کے قبضہ میں ہوتا یا

(۱) ردالمحتار ۴/ ۵۶۴، الحجۃ علی أہل المدینۃ لمحمد بن الحسن ۲/ ۷۱۵، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: مادہ (۴۶۴) اور مجلۃ العدلیہ مادہ (۲۹۶)۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۵۴، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۵/ ۲۸۱۔

اپنی موت سے پہلے مشتری کے سامان پر قابض ہوجانے کے بعد بائع باقی قرض خواہوں کے مثل ہوجائے گا؟ اس میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ہے کہ مبیع پر مشتری کے قبضہ کرلینے کے بعد بائع کو اس کے واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، بلکہ وہ قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اور اسے سب کے سب تقسیم کریں گے[1]۔ اس پر ان حضرات کا استدلال نبی کریم علیہ السلام کی روایت سے ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا، فوجد متاعه بعينه فهو أحق به، وإن مات المشتري، فصاحب المتاع أسوة الغرماء"[2] (جو شخص بھی کوئی سامان بیچے اور اس کا خریدنے والا دیوالیہ ہوجائے، اور بیچنے والے نے قیمت میں سے کچھ پر بھی قبضہ نہیں کیا ہو، اور وہ بعینہ اپنا سامان پائے تو وہی اس کا زیادہ حق دار ہوگا اور اگر مشتری مرجائے تو سامان والا غرماء کے ساتھ شریک ہوگا)۔

دوسرا قول: شافعیہ کا ہے کہ بائع کو اختیار ہے: اگر چاہے تو مبیع چھوڑ دے اور اس کی قیمت میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوجائے اور اگر چاہے تو اسے واپس لے لے اور دوسرے قرض

(۱) ردالمحتار ۴/ ۵۶۴، الحجۃ علی أہل المدینۃ ۲/ ۷۱۵، بدائع الصنائع ۵/ ۲۵۲، نیز دیکھئے: مرشد الحیران مادہ (۴۶۳)، مجلۃ العدلیہ مادہ (۲۹۵)، شرح میارہ علی التحفہ ۲/ ۲۴۲، التاودی علی التحفہ ۲/ ۳۳۳، النووی علی مسلم ۱۰/ ۲۲۲، الإفصاح لابن ہبیرہ ص ۲۴۲، کشاف القناع ۳/ ۳۵۵، معالم السنن للخطابی ۳/ ۱۵۹، القوانین الفقہیہ ص ۳۴۸۔

(۲) حدیث: "أيما رجل باع......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۹۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ابوداؤد (۳/ ۷۹۱-۷۹۲ طبع حمص) نے حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام سے مرسلاً کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

خواہوں کے مقابلہ میں اس کا وہ زیادہ حق دار ہوگا[1]، یہ اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:"أن النبي ﷺ قضى: أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه"[2] (نبی کریم ﷺ نے فیصلہ فرمایا: جو شخص مرجائے یا دیوالیہ ہوجائے تو صاحب سامان اگر بعینہ اپنا سامان پالے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا)۔

ج-لیکن اگر بائع قیمت پر قبضہ کرنے کے بعد اور سامان مشتری کے حوالہ کرنے سے پہلے دیوالیہ ہوکر مرجائے تو اس حالت میں حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مشتری دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں مبیع کا زیادہ حقدار ہوگا، اس لئے کہ بائع کو اپنی زندگی میں اس کے روکنے کا حق نہیں تھا، بلکہ جب تک سامان موجود ہو مشتری کو اسے اپنے حوالہ کرنے پر مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہے، تو بائع کی موت کے بعد بھی اسے اس کے لینے کا حق ہوگا اس لئے کہ اس میں کسی طرح بھی قرض خواہوں کا کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بائع کے پاس امانت کے طور پر ہے (اگر اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو مضمون بالثمن ہے) اس بنیاد پر اگر مبیع بعینہ باقی ہو تو اسے لینے کا اور اگر بائع یا اس کے ورثا کے پاس ہلاک ہوگئی ہو تو اس کی قیمت واپس لینے کا اسے اختیار ہوگا[3]۔

دیکھئے: اصطلاح "افلاس" (فقرہ/ ۳۷)۔

ب-سلم:

۶۸-اس بات میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اگر رب السلم سلم کا رأس المال ادا کرنے کے بعد مرجائے تو مسلم فیہ (سلم کی مبیع) مسلم الیہ (جس سے بیع سلم کی ہے) کے ذمہ میں رب السلم کا دین ہوگا اور اس کے ورثا اس کے دوسرے مؤجل دیون کی طرح اس سے اس کے وصول کرنے میں اس کے قائم مقام ہوں گے۔

لیکن اگر ادائیگی کا زمانہ آنے سے پہلے مسلم الیہ کا انتقال ہوجائے تو کیا اس کی موت کی وجہ سے اجل باطل ہوجائے گی اور دین مسلم فوری واجب الاداء ہوجائے گا یا حسب سابق وہ اپنے وقت تک باقی رہے گا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا ہے کہ مسلم الیہ کی موت سے اجل باطل ہوجائے گی اور دین سلم فوری واجب الاداء ہوجائے گا اور اگر وہ موجود ہو تو فوراً اس کے ترکہ سے رب السلم کو اس کا حوالہ کرنا لازم ہوگا۔

لیکن اگر مسلم الیہ کی موت سے پیش آنے والے فوری واجب الاداء کے وقت وہ موجود نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا اس کی وجہ سے عقد سلم فسخ کیا جائے گا یا نہیں؟ اور فسخ نہ کرنے کی صورت میں کیا ترکہ سے مسلم فیہ کی قیمت اس وقت تک کے لئے روک لی جائے گی جس میں وہ عام طور سے پایا جاتا ہے یا نہیں روکی جائے گی؟

چنانچہ حنفیہ نے کہا: اسے ترکہ سے حالاً (فوراً) لے لیا جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک بیع سلم کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ عقد کے وقت سے اداء کا وقت آنے تک بازاروں میں مسلم فیہ پایا جائے، یہ اس لئے ہے، تاکہ اس کے حوالہ کرنے پر ہمیشہ قدرت

---

(۱) النووی علی مسلم ۱۰/ ۲۲۲، معالم السنن للخطابی ۳/ ۱۵۹، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۲۵، أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۲/ ۱۹۴۔

(۲) حدیث:"أن النبي ﷺ قضى أيما رجل مات......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۹۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۳ طبع عیسی الحلبی) دونوں نے بھی متقارب الفاظ سے اس کی روایت کی ہے۔

(۳) ردالمحتار ۴/ ۵۶۴، المنتقی للباجی ۵/ ۹۱، نیز دیکھئے: مرشد الحیران: مادہ (۴۶۵)، اور مجلۃ العدلیہ: مادہ (۲۹۷)۔

رہے، اس لئے کہ اگر یہ شرط نہ ہو اور وقت آنے سے پہلے مسلم الیہ کا انتقال ہوجائے تو بعض اوقات مسلم فیہ کا حوالہ کرنا ناممکن ہوجائے گا اور اس کے نتیجہ میں غرر ہوگا (۱)۔

مالکیہ نے کہا: مسلم الیہ کی موت سے مسلم فیہ فوری واجب الاداء ہوجائے گا، جیسا کہ مدیون کی موت سے دوسرے تمام مؤجل دیون کے فوری واجب الاداء ہونے کا حکم ہے اس حالت میں ترکہ سے مسلم فیہ کی حوالگی واجب ہوگی، الا یہ کہ ادائیگی کا وقت آنے سے پہلے مسلم الیہ کی موت ہوجائے اور بازاروں میں مسلم فیہ موجود نہ ہو تو ترکہ کی تقسیم کو اس وقت تک کے لئے موقوف کردیا جائے گا جس میں اس کے پائے جانے کا غالب گمان ہو۔

حطاب نے کہا: اگر عادۃً مسلم فیہ کے پائے جانے کے وقت سے پہلے مسلم الیہ کا انتقال ہوجائے تو اس وقت تک ترکہ کی تقسیم کو موقوف رکھنا واجب ہوگا۔

ابن رشد نے کہا: صرف اس وقت موقوف رکھا جائے گا جب خوف ہو کہ مسلم فیہ کل ترکہ کے برابر ہوجائے گا، چنانچہ اگر ترکہ سے کم ہو تو اتنی مقدار روکیں گے جس کے بارے میں خیال ہو کہ مسلم فیہ کے لئے کافی ہوگی اور باقی کو تقسیم کردیں گے، یہ اشہب کی رائے کے برخلاف ہے، اس لئے کہ ان کی رائے ہے کہ اگر میت پر دین ہو تو تقسیم جائز نہیں ہے، اگرچہ دین معمولی ہو۔

ابن عبدالسلام نے کہا: اگر مسلم الیہ پر کچھ دوسرے دیون ہوں تو اس پر ترکہ تقسیم کردیا جائے گا اور مسلم (رب المال) کے لئے اس وقت کی مسلم فیہ کی قیمت اکثر حالات میں معروف اتار چڑھاؤ کے مطابق لگادی جائے گی۔

اور ابن عبدالسلام کے قول کا اتمام کرتے ہوئے بعض مالکیہ نے کہا: مسلم (رب المال) کے لئے اس کے حصہ میں آنے والے (ترکہ) کو موقوف رکھا جائے گا، یہاں تک کہ مسلم فیہ کی موجودگی کا وقت آجائے، پھر اس کے لئے وہ چیز خریدی جائے گی جس میں اس نے بیع سلم کی ہے، اگر اس سے کم پڑے تو اگر میت کا کوئی مال مل جائے تو میت کے ذمہ کو قیمت کے تابع کردیا جائے گا اور اگر بڑھ جائے تو صرف اس کے حق کے بعد خریدا جائے گا اور بقیہ کو وارث یا قرض دہندہ میں سے اس کا استحقاق رکھنے والے کے لئے چھوڑ دیا جائے گا (۱)۔

اصح قول میں شافعیہ نے کہا: اگر مسلم فیہ بازاروں میں موجود ہو تو اس کو حاصل کرنا اور اسے رب السلم کے حوالہ کرنا واجب ہوگا، اگرچہ وہ گراں ہو اور ثمن مثل سے بڑھ جائے، لیکن اگر وہ بازاروں میں موجود نہ ہو تو دفع ضرر کے لئے سلم کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ فسخ کردے یا مسلم فیہ کے پائے جانے تک صبر کرے، اور عقد فسخ نہیں ہوگا۔ (جیسا کہ اگر مشتری قیمت ادا کرنے سے مفلس ہوجائے)، اس لئے کہ مسلم فیہ ذمہ سے متعلق ہوتا ہے، اور ذمہ باقی ہے، اور مستقبل میں ادائیگی ممکن ہے، اور شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عقد فسخ ہوجائے گا، جیسا کہ اگر قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہوجائے (۲)۔

دوسرا قول: قول معتمد میں حنابلہ کا ہے کہ اگر ورثہ یا کوئی دوسرا ترکہ اور دین میں سے کم کی توثیق رہن یا خوش حال کفیل کے ذریعہ کردیں تو مدیون کی موت سے مدت ختم نہ ہوگی، اور سلم کے دین کی وجہ سے مسلم الیہ کے ترکہ میں سے کسی چیز کو موقوف نہیں رکھا جائے گا۔ اگر اس کے ذریعہ توثیق نہ کی جائے تو فوری واجب الاداء

(۱) ردالمحتار ۴/ ۲۰۶، البحر الرائق ۶/ ۱۷۲، بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۵۳۵، نیز دیکھئے: البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۱۵۷-۱۵۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۴/ ۱۸۹-۱۹۰، فتح العزیز ۹/ ۲۴۵، اسنی المطالب ۲/ ۱۲۷۔

ہوجائے گا، اس لئے کہ ورثا کبھی مال دار نہیں ہوتے اور قرض خواہ ان سے راضی نہیں ہوتا تو یہ حق کے فوت ہونے کا سبب بن جائے گا [۱]۔

ج- اجارہ:

۶۹- سامانوں کے اجارہ میں اجارہ پر دینے والے کی موت اور اعمال کے اجارہ میں مزدور کی موت کا اثر اس چیز پر پڑنے کے سلسلے میں جس کی ذمہ داری اس نے عقد اجارہ میں لی ہے فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے کہ اجارہ پر دینے والے نے جو ذمہ داری لی ہے وہ اس کی موت سے باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت کی وجہ سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اپنے حال پر باقی رہتا ہے، اس لئے کہ وہ ایک لازم عقد ہے، لہذا معقود علیہ کے محفوظ رہنے کی صورت میں عاقد کی موت سے فسخ نہیں ہوگا، اسی وجہ سے سامان کرایہ دار کے پاس باقی رہے گا، یہاں تک کہ اس سے اپنی باقی ماندہ منفعت حاصل کرے، اور موجر (اجارہ پر دینے والے) کے ورثا کو حق نہیں ہوگا کہ اسے اس سے نفع اٹھانے سے منع کریں، یہی اسحاق، بتی، ابوثور اور ابن المنذر کا بھی قول ہے [۲]۔

جس عمل کی ذمہ داری مزدور نے لی ہے: وہ یا تو اس کی شخصیت اور ذات سے متعلق ہوگا، جیسا کہ اگر اس سے کہا ہو: میں نے تم کو اجیر بنایا یا تمہیں کرایہ پر لیا، تاکہ یہ کام کرو یا اس کے لئے یا اس عمل کے لئے، یا اجیر کے ذمہ سے متعلق ہوگا، جیسے کہ کسی ایسے معین عمل کے لئے اس کو اجیر بنائے جو اس کے ذمہ لازم ہو، مثلاً اس پر خود سے کرنے کی شرط لگائے بغیر فلاں چیز کو فلاں جگہ لے جانے یا فلاں چیز کی سلائی کرنے کو لازم کردے، اسی کو فقہی اصطلاح میں ذمہ کا اجارہ کہا جاتا ہے۔

اگر ذمہ داری خود اجیر اور اس کی ذات سے متعلق ہو تو وہ اجیر کی موت سے ساقط اور ختم ہوجائے گی، اس لئے کہ محل منفعت معقود علیہ کے فوت ہوجانے، اور باقی رہ جانے والی مدت سے متعلق عقد کی تنفیذ کی تکمیل کے محال ہونے کے پیش نظر اس کی موت سے اجارہ فسخ ہوجاتا ہے، البتہ گذرے ہوئے زمانہ میں اس کے مقابلہ میں مزدور کی اجرت کا جو حق ہوگا وہ ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے وہ ثابت ہو چکا ہے۔

لیکن اگر ذمہ داری اجیر کے ذمہ سے متعلق ہو تو وہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی اور دیکھا جائے گا: اگر اس کا کچھ ترکہ ہو تو اس سے ایسے شخص کو اجارہ پر رکھا جائے گا جو اس ذمہ داری کو مکمل اور پورا کرنے کا کام انجام دے، اس لئے کہ یہ اس پر ایک دین ہے، اور اگر اس کا ترکہ نہ ہو اور اس کے ذمہ سے متعلق کام کی تکمیل میں اس کے ورثا کو کوئی دلچسپی نہ ہو، تاکہ وہ اجرت کے مستحق ہوں تو مستاجر کو حالت افلاس میں ذمہ داری لینے والے کے مرنے کے سبب فسخ کا حق ثابت ہوگا [۱]۔

دوسرا قول: حنفیہ، ثوری اور لیث کا ہے کہ اپنے سامانوں کو کرایہ پر دینے والے کی موت سے اور اپنے عمل پر اجیر بننے والے کی موت سے اجارہ فسخ ہوجائے گا، خواہ اس کا انتقال عقد کی تنفیذ سے پہلے ہو یا اس کے درمیان، اس لئے کہ موت کی وجہ سے اجارہ پر دینے والے کی ملک سے منفعت حاصل کرنا ناممکن ہوجاتا ہے، تو لامحالہ عقد فسخ

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۸۶، المغنی ۶/۴۰۷-۵۶۸، الإنصاف ۵/۳۰۷، المبدع ۴/۳۲۶۔

(۲) الأم ۳/۲۵۵-۲۵۶، القلیوبی وعمیرہ ۳/۸۴، نہایۃ المحتاج ۵/۳۱۳-۳۱۴، بدایۃ المجتہد ۲/۲۲۹، المغنی ۸/۴۳-۴۴، کشاف القناع ۴/۲۹-۳۱-۳۴، البہجہ ۲/۱۷۸-۱۸۱، أسنی المطالب ۲/۴۳۱-۴۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۷-۲۸، الخرشی ۷/۳۰۔

(۱) سابقہ حوالے۔

ہوجائے گا اور مالک ومزدور دونوں کی ذمہ داری ختم ہوجائے گی [1]۔

البتہ حنفیہ نے بعض خاص حالات کا استثناء کیا ہے، اور کہا ہے کہ ان میں موجر کی موت سے اجارہ ضرورۃً فسخ نہیں ہوتا ہے، وہ حالات یہ ہیں:

الف-اگر مدت پوری ہونے سے پہلے موجر مرجائے اور اجارہ پر لی ہوئی زمین میں ہری کھیتی ہو، یعنی جو ابھی پکی نہ ہو تو عقد باقی رہے گا اور اس کی موت سے فسخ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ کھیتی پک جائے اور اسی وقت عقد کی مدت پوری ہونے تک مقررہ اجرت اور مدت پوری ہونے کے بعد اجرت مثل واجب ہوگی، یہاں تک کہ کھیتی تیار ہوجائے۔

ب-اگر معین مکان تک کے لئے کوئی جانور اجارہ پر لے اور راستہ میں جانور کا مالک مرجائے تو کرایہ دار کو اگر وہاں تک پہنچنے کے لئے دوسرا جانور نہ ملے یا وہاں کوئی ایسا قاضی نہ ہو جس کے پاس معاملہ لے جائے، تو اس کو حق ہوگا کہ مقررہ مکان تک اجرت کے ساتھ جانور پر سواری کرے اور جانور والے کی موت سے عقد فسخ نہیں ہوگا [2]۔

تفصیل: اصطلاح ''اجارہ'' (فقرہ/ ۵۹-۷۲) میں ہے۔

د-مساقات:

۷۰-عقد مساقات پر مرتب ہونے والی ذمہ داریوں پر موت کی تاثیر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس میں برابر ہے، خواہ درخت یا کھجور کے درخت کے مالک نے مزدور کو اس کی سینچائی اور اصلاح پر قدرت دینے کی ذمہ داری لی ہو یا مزدور نے درخت کی خبر گیری اور ان تمام چیزوں کی انجام دہی کی ذمہ داری لی ہو جس کی ضرورت ہوتی ہے، اس میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ کا ہے کہ عقد مساقات طرفین میں سے کسی کی موت سے فسخ نہیں ہوگا، خواہ عمل شروع کرنے سے پہلے ہو یا درمیان میں، اس لئے کہ یہ ایک لازم عقد ہے، لہٰذا اجارہ سے مشابہ ہوگا اور دونوں کی طرف سے وارث میت کے قائم مقام ہوگا، اس بنیاد پر:

میت اگر مساقات کا مزدور ہو تو اس کے ورثا کو حق ہوگا کہ عمل کے مکمل کرنے میں اس کے قائم مقام بنیں، بشرطیکہ وہ عمل سے واقف کار اور امانتدار ہوں، اور مالک یا اس کے ورثا پر لازم ہوگا کہ اگر وہ اس صفت پر ہوں تو انہیں عمل کا موقع دیں، اور اگر ورثا اس کام کو انجام دینے سے انکار کریں تو انہیں اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مورث پر واجب حقوق میں سے صرف وہی حقوق وارث پر لازم ہوتے ہیں جن کی ادائیگی ترکہ سے ممکن ہو اور یہاں پر عمل اس قبیل سے نہیں ہے، اس حالت میں حاکم ترکہ سے ایسے شخص کو اجارہ پر رکھے گا جو یہ عمل انجام دے، اس لئے کہ وہ میت پر دین ہے، لہٰذا دوسرے دیون کے مشابہ ہوگا، اور اگر کوئی ترکہ نہ ہو اور ادائیگی میں ورثا تبرع نہ کریں تو رب المال کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ معقود علیہ کا حصول ناممکن ہے، جیسے کہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی قیمت ناممکن ہوجائے۔

میت اگر درخت کا مالک ہو تو عقد مساقات فسخ نہیں ہوگا، اور عامل اپنے کام میں لگا رہے گا اور رب المال کے ورثا پر لازم ہوگا کہ اس کو کام کرنے اور جاری رکھنے کا موقع دیں اور اس سے تعرض نہ کریں، اور عمل کے پورا ہونے کے بعد عقد میں لگائی گئی شرط کے

---

(۱) المبسوط ۱۵/ ۱۵۳-۱۵۴، ۱۶/ ۵، تکملہ فتح القدیر ۹/ ۱۴۵، ردالمحتار ۶/ ۸۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۹-۲۳۰، المغنی ۸/ ۴۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۲۲۲-۲۲۳، ردالمحتار ۶/ ۸۳-۸۵، الفتاوی الخیریہ ۲/ ۱۳۱، العنایہ علی الہدایہ ۹/ ۱۴۵۔

مطابق وہ پھل سے اپنا حصہ لے لے گا[1]۔

دوسرا قول: حنفیہ کا ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے یا درمیان میں موت، یعنی درخت کے مالک یا مزدور کی موت سے مساقات باطل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ اجارہ کے مفہوم میں ہوتی ہے اوران حضرات کے یہاں یہی اصل ہے۔

پھرانہوں نے مسئلہ میں تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ اگر مزدور درخت کی نگرانی اور سینچائی کا کام انجام دے، اوراس میں تلقیح کرے، یہاں تک کہ وہ سبز گدر ہوجائے پھر درخت والے کا انتقال ہوجائے تو قیاس کے مطابق دونوں کے درمیان مساقات ختم ہوجائے گی، لیکن استحساناً عامل کو حق ہوگا کہ پھل تیار ہونے تک درخت کی نگرانی کا کام انجام دے اگر چہ درخت کے مالک کے ورثہ اس کو ناپسند کریں، اس لئے کہ درخت کے مالک کی موت سے عقد فسخ کردینے میں عامل کو ضرر پہنچانا اور عقد کی وجہ سے وہ جس چیز کا مستحق ہے، یعنی تیار ہونے تک پھلوں کو درختوں پر چھوڑے رکھنا اس کو باطل کردینا ہے اور اگر عقد ختم ہوجائے گا تو اسے تیار ہونے سے پہلے توڑنے کا حکم دیا جائے گا اور اس میں اس کو بڑا ضرر ہوگا، اسی لئے استحسان میں درخت کے مالک کی موت سے مساقات باطل نہیں ہوگی، اور اگر مزدور درخت کا کام جاری رکھنے سے انکار کرے اور پھل توڑنے اور انہیں گدر لے لینے پر اصرار کرے تو عقد ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ عقد کا باقی رکھنا اس سے ضرر دور کرنے کے لئے فرض کیا گیا تھا، لہذا اگر وہ ضرر کی ذمہ داری لینے پر راضی ہوگیا ہے تو اپنی پسند کے مطابق اسے حق حاصل ہوگا، البتہ وہ درخت والے کے ورثہ کو ضرر پہنچانے کا مالک نہیں ہوگا، لہذا مندرجہ ذیل طریقہ پر ان کے لئے خیار ثابت ہوگا:

الف- یہ کہ وہ گدر پھل اس شرط کے مطابق تقسیم کرلیں جس کی صراحت ان کے مورث اور عامل کے درمیان ہونے والے عقد میں کی گئی ہو۔

ب- یہ کہ وہ عامل کو گدر پھل میں سے اس کے حصہ کی قیمت دے دیں۔

ج- یہ کہ وہ گدر پھل پر اس کے تیار ہونے تک خرچ کریں اور اسے پھل میں سے عامل کے حصہ سے وصول کرلیں۔

لیکن اگر اس حالت میں مساقات کے مزدور کا انتقال ہوجائے تو استحساناً اس کی موت سے عقد باطل نہیں ہوگا اور اس کے ورثا کو حق حاصل ہوگا کہ درخت کی خبر گیری اور نگرانی میں اس کے قائم مقام بن جائیں، اگر چہ درخت والا اسے ناپسند کرے، اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہیں، الا یہ کہ ورثا کہیں: ہم اسے گدر ہونے کی حالت میں لیں گے اور گدر پھل ہی سے اپنے مورث کے حصہ کا مطالبہ کریں تو اس حالت میں درخت والے کو اسی جیسا خیار ہوگا جو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں، یعنی وہ خیار جو اس کے ورثا کو اس صورت میں حاصل ہوتا ہے جب عامل درخت کی دیکھ بھال جاری رکھنے سے انکار کردے۔

لیکن اگر دونوں کا انتقال ہوجائے تو دیکھ بھال انجام دینے میں خیار عامل کے ورثا کو ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے قائم مقام ہیں اور درخت والے کی موت ہوجانے کی صورت میں یہ خیار عامل کو اپنی زندگی میں حاصل تھا تو اسی طرح اس کی موت کے بعد یہ خیار اس کے ورثا کو حاصل ہوگا اگر وہ اس سے انکار کریں تو یہ خیار درخت والے

---

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۳۹۹، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ۵/ ۲۵۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۸۸، المدونہ ۱۲/ ۲۷، المغنی ۵/ ۵۴۲-۵۴۶۔

کے ورثا کو ہوگا، جیسا کہ ہم پہلی صورت میں بیان کرآئے ہیں[1]۔

تیسرا قول: مذہب (مختار) کے مطابق حنابلہ کا ہے کہ عاقدین میں سے کسی ایک کی موت ہوجانے سے عقد مساقاۃ فسخ ہوجائے گا، چنانچہ اگر عامل یا درخت والا مرجائے تو مساقات فسخ ہوجائے گی، جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک اس کو فسخ کردے، اس کی بنیاد ان کے اس قول پر ہے کہ عقد مساقات طرفین کی طرف سے جائز (غیر لازم) عقود میں سے ہے۔

جب پھل کے ظاہر ہونے کے بعد دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے مساقات فسخ ہوجائے تو پھل عقد میں لگائی گئی شرط کے مطابق دونوں میں تقسیم ہوگا اور عامل یا اس کے وارث پر عمل کو پورا کرنا لازم ہوگا اور اگر فسخ کے بعد دوسرے پھل ظاہر ہوجائیں تو عامل کا اس میں کوئی حق نہیں ہوگا اور اگر مساقات عامل کے عمل شروع کرنے کے بعد اور پھل ظاہر ہونے سے پہلے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ ہوجائے تو عامل کو اجرت مثل ملے گی اور ملکیت، نیز عمل میں عامل کا وارث اس کی موت کے بعد اس کا قائم مقام ہوگا اور اگر وارث لینے اور کام کرنے سے انکار کردے تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اور حاکم ترکہ سے کسی ایسے شخص کو اجرت پر رکھے گا جو کام کرے اور اگر ترکہ نہ ہو یا ترکہ سے کسی کو اجرت پر رکھنا دشوار ہو تو ظاہر پھل میں اس کے حصہ میں سے عمل کی تکمیل کی ضرورت کے بقدر بیچ دیا جائے گا اور کسی شخص کو اجرت پر رکھا جائے گا جو کام کرے[2]۔

(۱) تکملہ فتح القدیر مع العنایہ ۹/۴۸۱-۴۸۲، الفتاوی الہندیہ ۵/۲۸۱-۲۸۲، تبیین الحقائق للزیلعی ۵/۲۸۵، المبسوط للسرخسی ۲۳/۵۶۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۳۴۵، کشاف القناع ۳/۵۳۸-۵۳۹، المغنی ۷/۵۴۶، نیز دیکھئے: مجلۃ الأحکام الشرعیہ علی مذہب احمد کی دفعات ۱۹۶۵-۱۹۶۸۔

ھ-مزارعت:

۱۷ - حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ مزارعت عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ ہوجائے گی، خواہ وہ عامل ہو یا زمین کا مالک، اس کی بنا اس پر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک مزارعت طرفین کی جانب سے جائز (غیر لازم) عقود میں سے ہے[1]۔

حنفیہ کے یہاں مسئلہ میں تفصیل ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: اگر زراعت سے پہلے دونوں میں سے کسی کا انتقال ہوجائے تو مزارعت فسخ ہوجائے گی، اس لئے کہ اس میں کاشتکار کے کسی مال کو باطل کرنا نہیں ہے اور جو عمل اس نے کیا ہے اس کے مقابلہ میں اسے کچھ نہیں ملے گا۔

لیکن اگر زراعت کے بعد دونوں میں سے کسی ایک کا انتقال ہوجائے تو استحساناً مزارعت باقی رہے گی اور یہ دونوں میں سے کسی ایک کو لاحق ہونے والے ضرر کو دفع کرنے کے لئے ہے اور قیاس یہ تھا کہ مزارعت باطل ہوجاتی، لیکن وہ کھیت کاٹنے تک حکماً باقی رہے گی۔

اور کاسانی نے لکھا ہے: اگر زمین والے کا انتقال ہوجائے اور کھیتی ہری ہو تو عمل خاص کر مزارع (کاشتکار) پر لازم ہوگا، اس لئے کہ عقد اگرچہ سبب فسخ، یعنی موت کے پائے جانے کی وجہ سے حقیقتاً فسخ ہوگیا ہے، البتہ ہم نے مزارع سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے فرضی طور پر اس کو باقی رکھا، اس لئے کہ اگر عقد فسخ ہوجائے تو زمین والے کے لئے (کھیتی) اکھاڑ ڈالنے کا حق ثابت ہوجائے گا اور اس میں مزارع کا نقصان ہے، تو فرضی طور پر عقد کو باقی رکھنے میں اس کو عذر

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۸۴-۱۸۵، المبسوط للسرخسی ۲۳/۴۵، الہدایہ بشروحہا العنایہ وتکملۃ الفتح ۹/۴۷۳-۴۷۷، المغنی ۷/۵۴۶-۵۶۱، نیز دیکھئے: شرح منتہی الإرادات ۲/۳۴۵۔

قرار دیا گیا ہے، اور جب عقد باقی رہے گا تو عمل خاص کر مزارع پر ہوگا، جیسا کہ موت سے پہلے تھا۔

لیکن اگر مزارع کا انتقال ہوجائے اور کھیتی ہری ہو تو اس کے ورثا کو حق ہوگا کہ مزارعت کی شرط کے مطابق عمل کریں، اگرچہ صاحب زمین اس سے انکار کرے، اس لئے کہ کاٹ ڈالنے میں ان کا نقصان ہے اور تیار ہونے تک چھوڑے رکھنے میں زمین کے مالک کا کوئی نقصان نہیں ہے، اور اگر ورثا کھیتی اکھاڑ ڈالنا اور کام چھوڑ دینا چاہیں تو انہیں کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ عقد حقیقتاً فسخ ہوچکا ہے، البتہ ہم نے انہیں کا خیال کرکے ان کے اختیار سے اسے باقی رکھا ہے تو وہ اگر کام سے رک جائیں تو کھیتی مشترک باقی رہے گی اور زمین والے کو خیار ہوگا کہ یا تو اسے حصوں کے مطابق تقسیم کرے یا ہری کھیتی میں ان کے حصوں کی قیمت دے دے، یا اپنے ذاتی مال سے کٹائی کے وقت تک کھیت پر صرف کرتا رہے، پھر ان کے حصوں سے اسے وصول کرے، اس لئے کہ اس میں جانبین کی رعایت ہے [1]۔

و- حوالہ:

۲۷- عقد حوالہ میں اگر دین حوالہ کی وصولیابی سے قبل محال علیہ (دین جس کے ذمہ ڈالا گیا ہو) یا محیل (جس نے دین دوسرے کے ذمہ ڈالا ہو) کا انتقال ہوجائے تو اس باہمی عقد سے پیدا ہونے والی ذمہ داریوں پر ان کی موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ محال علیہ پر محال بہ دین (حوالہ کیا ہوا دین) لازم ہوگا اور محیل سے کبھی بھی اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ حوالہ کے تقاضا کے مطابق وہ بری الذمہ ہوگیا ہے، لہذا محال (صاحب دین) کو کسی بھی حال میں محیل سے وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے اگر محال علیہ کا انتقال ہوجائے تو جو ذمہ داری اس نے لی ہے اس کی موت سے باطل نہیں ہوگی، بلکہ اس کے ترکہ سے لیا جائے گا اور اگر افلاس کی حالت میں مرجائے اور اس کا کچھ ترکہ نہ ہو تب بھی اس کی ذمہ داری باطل نہ ہوگی اور محال کو محیل سے وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ حوالہ ایک لازمی عقد ہے جو موت سے فسخ نہیں ہوتا ہے، لہذا محال علیہ کے ذمہ میں محال بہ دین کے باقی رہنے کی وجہ سے محیل سے وصول کرنا ممنوع ہوگا [1]۔

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک محیل کی موت کا کوئی اثر حوالہ پر نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ بری الذمہ ہوچکا ہے اور دین، محال علیہ کے ذمہ منتقل ہوگیا ہے، لہذا صرف تنہا محال علیہ ہی سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے کہ حوالہ ادائیگی کے درجہ میں ہے۔

دوم: حنفیہ کی رائے ہے کہ محال علیہ نے جس مال کی ذمہ داری لی ہے اس پر اس کی موت کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، لہذا اسے اس کے ترکہ سے لے کر محال کو دے دیا جائے گا۔

اگر محال علیہ مدیون ہو تو اس کا مال قرض خواہوں اور محال کے درمیان حصوں کے اعتبار سے تقسیم کردیا جائے گا اور اگر محال کا کچھ دین باقی رہ جائے تو وہ اسے محیل سے وصول کرے گا۔

اگر دین حوالہ مؤجل ہو تو وہ محال علیہ کی وفات سے فوری واجب الاداء ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اپنی موت کی وجہ سے اجل

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۸۴-۱۸۵، المبسوط للسرخسی ۲۳/ ۴۵، الہدایہ مع العنایہ وتکملۃ فتح القدیر ۹/ ۴۷۳-۴۷۴-۴۷۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۱۵، أسنی المطالب ۲/ ۲۳۲، کشاف القناع ۳/ ۳۸۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۵۷۔

سے مستغنی ہوگیا ہے۔

اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے کہ اگر محال علیہ حالت افلاس میں مرجائے، اس لئے کہ اس صورت میں (اگر دین میں سے کچھ بھی ادا کرنے کے لئے کچھ نہ چھوڑا ہوتو) حوالہ پورے کے پورے دین میں ختم ہوجائے گا اور اگر بعض دین کی ادائیگی کے لئے کچھ چھوڑا ہوتو باقی دین میں ختم ہوجائے گا[۱]۔

لیکن اگر محیل کا انتقال ہوجائے تو مقید حوالہ پر اس کی موت کا اثر ہوگا، اگر چہ ان حضرات کے نزدیک اصل یہی ہے کہ محال علیہ کے ذمہ مین دین منتقل ہونے کی وجہ سے محیل بری الذمہ ہوجاتا ہے، لیکن اس میں محال کے حق کی سلامتی کی قید ہے، چنانچہ اپنے حق کے ضائع اور برباد ہونے کے خوف سے، دین سے محیل کے بری الذمہ ہونے کے باوجود اسے محیل سے وصول کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ بری ہونا یہاں پر اس وقت ہوگا جب محال کا حق سلامت رہے، لہذا گر حوالہ کے بعد اور محال علیہ سے محال کے مال وصول کرنے سے پہلے محیل کا انتقال ہوجائے تو حوالہ باطل ہوجائے گا، اور اگر محیل پر دوسرے بھی دیون ہوں تو محال قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا[۲]۔

لیکن اگر حوالہ مطلق ہوتو وہ محیل کی موت سے باطل نہیں ہوگا اور حوالہ پر اس کی موت کا کوئی اثر نہیں پڑے گا اور اس کی بنیاد جیسا کہ ''العقود الدریۃ'' میں یہ ہے: ''حوالۂ مطلقہ'' تبرع ہے اور اگر محال علیہ محیل کا مدیون ہوتو اس کے دین کے ساتھ مقید نہیں ہوگا، اسی لئے ادائیگی سے پہلے محیل کو اس کے مطالبہ کا حق ہوگا، لہذا حوالہ محیل کے

(۱) المبسوط ۲۰/ ۲۷، ردالمحتار ۵/ ۳۴۵، تکملہ فتح القدیر و العنایہ مع الہدایہ ۷/ ۲۴۵-۲۵۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۷، البحر الرائق ۶/ ۲۷۴، تبیین الحقائق ۴/ ۱۷۴، العقود الدریہ ۱/ ۲۹۲۔

قرض خواہوں کے درمیان اس کے دین کی تقسیم سے باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ محال اس کے قرض خواہوں میں باقی نہیں رہا ہے، بلکہ محال علیہ کے قرض خواہوں میں سے ہوگیا ہے، یہ سب چیزیں اس بات کی دلیل ہیں کہ حوالہ مطلقہ محیل کی موت سے باطل نہیں ہوتا، بلکہ محتال علیہ پر محال کا مطالبہ باقی رہتا ہے، اگر چہ اس سے محیل کا دین لے کر اس کے قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کردیا گیا ہو، یہ تفصیل فقہی قواعد پر قیاس کرکے ہے[۱]۔

سوم: مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر حوالہ مکمل ہوجائے تو دین محیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ میں منتقل ہوجائے گا اور محال علیہ محال کے لئے اس کی ادائیگی کا ذمہ دار ہوگا، لہذا اگر ادائیگی سے پہلے مرجائے تو محال یہ دین اس کے ترکہ سے لیا جائے گا اور کسی بھی حال میں محال کو محیل سے وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اگر چہ محال علیہ حالت افلاس میں مرجائے، الا یہ کہ محال محیل پر شرط لگا دے کہ اگر محال علیہ کا انتقال ہوجائے گا یا وہ مفلس ہوجائے گا تو وہ اس سے وصول کرے گا تو اس وقت اگر محال علیہ مرجائے یا مفلس ہوجائے تو اس کو اپنی شرط کے مطابق حق ہوگا[۲]۔

دوسری قسم: ایک جانب سے لازم ہونے والے عقود:

ان عقود میں رہن اور کفالہ داخل ہیں، اس لئے کہ رہن راہن کی طرف سے لازم ہوتا ہے مرتہن کی طرف سے نہیں اور کفالہ کفیل کی طرف سے لازم ہوتا ہے، مکفول لہ کی طرف سے نہیں، اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

(۱) العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۱/ ۲۹۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۹۴-۹۵، الخرشی ۶/ ۱۷-۱۸، البہجہ ۲/ ۵۸۔

الف- رہن:

راہن کی ذمہ داریوں پر موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء نے دوحالتوں کے درمیان فرق کیا ہے:

۷۳- پہلی حالت: رہن رکھے گئے سامان پر مرتہن کے قبضہ کے بعد راہن کی موت: اس کا مطلب یہ ہے کہ رہن قبضہ کے بعد راہن کے حق میں لازم ہوجاتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اور اس لزوم کا نتیجہ یہ ہے کہ تنہا اپنے ارادہ سے راہن کے لئے اس کو فسخ کرنا جائز نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر قبضہ کے بعد راہن کا انتقال ہوجائے تو عقد رہن سے پیدا ہونے والی اس کی ذمہ داری اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی، اس لئے کہ رہن اس کی طرف سے لازم ہوگیا ہے اور ورثہ کو رہن رکھے گئے سامان سے متعلق مرتہن کے حق کو باطل کرنے کا کوئی حق نہیں ہوگا، اگرچہ وہ ان کی میراث ہو، اسی لئے دین کی وصولی تک سامان مرتہن کے قبضہ میں باقی رہے گا، ورنہ اگر اس سامان کے علاوہ سے وصولی ناممکن ہوتو اس کے حق کی ادائیگی کے لئے سامان بیچ دیا جائے گا، یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے [۱]۔

۷۴- دوسری حالت: قبضہ سے پہلے راہن کی موت:

رہن کے بعد اگر عین مرہونہ مرتہن کے حوالہ کرنے سے پہلے راہن کا انتقال ہوجائے تو اس کی ذمہ داریوں پر موت کا اثر پڑنے میں فقہاء کے دومختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور اصح قول کے مقابل میں شافعیہ کا قول ہے کہ قبضہ سے پہلے راہن کی موت سے رہن باطل ہوجاتا ہے اور موت سے اس کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے اور اس کے ورثا پر سامان مرتہن کے حوالہ کرنا لازم نہیں رہتا اس طرح عین مرہونہ سے مرتہن کی خصوصیت نہیں رہتی، بلکہ وہ اپنے دین میں قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوتا ہے [۱]۔

دوم: قول اصح میں شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ قبضہ سے پہلے راہن کی موت ہونے سے رہن باطل نہیں ہوتا، اس لئے کہ رہن کا انجام لازم ہونا ہوتا ہے، لہذا اختیار کی شرط کے ساتھ بیع کی طرح وہ موت سے فسخ نہیں ہوگا اور اس کے ورثا چاہیں تو قبضہ دلانے میں اس کے قائم مقام ہوجائیں گے اور ان پر جبر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ قبضہ سے پہلے ان کے مورث کے حق میں عقد رہن لازم نہیں تھا، لہذا اس کی موت سے لازم نہیں ہوگا اور ورثا مرتہن کے حوالہ کرنے یا نہ کرنے میں اس کے خیار کے وارث ہوں گے۔

البتہ اس حالت میں حنابلہ اور بعض شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ان کے مورث پر مرتہن کے دین کے علاوہ کوئی دوسرا دین بھی ہوتو اس کے ورثہ کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ مرتہن کو عین مرہونہ کے ساتھ خاص کردیں، بلکہ اس کا قرض خواہوں کے ساتھ برابر ہونا واجب ہوگا [۲]۔

ب- کفالہ:

۷۵- فقہاء کے نزدیک کفالہ کی دوقسمیں ہیں: کفالہ بالمال، کفالہ

---

(۱) العقود الدریہ ۲/ ۲۳۸، العنایہ علی الہدایہ ۱۰/ ۱۷۵-۱۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۱۷، المنتقی ۵/ ۲۴۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۹، کشاف القناع ۳/ ۳۳۲، المغنی ۶/ ۵۳۱-۵۳۲۔

(۱) تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۶/ ۶۳، الخرشی ۵/ ۲۴۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۱۷، المہذب ۱/ ۳۰۷، فتح العزیز ۱۰/ ۷۶، أسنی المطالب و حاشیۃ الرملی ۲/ ۱۵۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۵۱، أسنی المطالب ۲/ ۱۵۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۹، المہذب ۱/ ۳۰۷، فتح العزیز ۱۰/ ۷۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۳۲، کشاف القناع ۳/ ۳۳۲، القواعد ص ۳۴۴۔

بالنفس اور فقہاء کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر مکفول لہ (جس کے لئے کفالہ کیا گیا ہو) (صاحب حق) کا انتقال ہوجائے تو کفالہ ساقط نہیں ہوگا، خواہ کفالہ بالمال ہو یا کفالہ بالنفس ہو اور حق دوسرے موروثی حقوق کی طرح اس کے ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا تو دین یا مکفول بہ کی حوالگی کا مطالبہ کرنے میں وہ اس کے قائم مقام ہوں گے [۱]۔

عقد کفالہ کے باطل ہونے میں کفیل کی موت سے پڑنے والے اثر میں کفالہ بالمال اور کفالہ بالنفس کے درمیان فرق کیا جاتا ہے اور اس کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

الف-کفالہ بالمال:

۷۶-فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ کفالہ بالمال میں ادائیگی مال سے متعلق کفیل کی ذمہ داری اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی، بلکہ اس کے ترکہ سے لیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا مال اس کی ادائیگی کے لائق ہے، لہذا اس کے وصی یا وارث سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ میت کا قائم مقام ہے [۲]۔

اگر مکفول بہ دین مؤجل ہو تو حنفیہ مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ کفیل کی موت سے وہ فوری واجب الاداء ہوجائے گا اور اس کے ترکہ سے فوراً لیا جائے گا، لیکن اس کے ورثا مکفول عنہ (جس شخص کی طرف سے کفالت لی گئی ہے)، سے اجل کے پورا ہونے سے پہلے واپس نہیں لیں گے اس لئے کہ مکفول عنہ کے حق میں اجل باقی ہے، نیز اس کو اس کی ضرورت باقی ہے [۱]۔

اور مسلک کے معتمد قول میں حنابلہ نے اس میں ان حضرات سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر ورثا رہن یا مالدار کفیل کے ذریعہ دین کی توثیق کردیں تو کفیل کی موت سے مؤجل مکفول بہ دین فوری واجب الاداء نہیں ہوگا، اس لئے کہ تاجیل میت کا ایک حق ہے، لہذا اس کے دوسرے حقوق کی طرح اس کی موت سے باطل نہیں ہوگا [۲]۔

ب-کفالہ بالنفس:

۷۷-مکفول بہ کو حاضر کرنے میں کفیل کی ذمہ داری پر اس کی موت کا اثر پڑنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے کرخی کا ہے کہ مکفول بہ کو حاضر کرنے سے متعلق کفیل کی ذمہ داری اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگی اور اس کا ذمہ اس سے بری نہیں ہوگا، چنانچہ اس کے ورثا سے اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ اس پر قادر نہ ہوں یا ایسا کرنا ناممکن ہو تو ترکہ سے دین کی وہ مقدار لے لی جائے گی جو مکفول بہ پر ہے [۳]۔

دوسرا قول: حنفیہ اور شافعیہ کا ہے کہ کفیل کی موت سے کفالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ کفیل کی طرف سے اس کی موت کے بعد مطلوب کو حوالہ کرنا نہیں پایا جاسکتا اور حوالگی کا مطالبہ اس کے ورثا سے نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ انہوں نے اس کے لئے کسی چیز کی کفالت

---

(۱) تکملہ فتح القدیر ۷/۱۷۱، أسنی المطالب ۲/۲۴۴، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۴۶-۲۵۴۔

(۲) تکملہ فتح القدیر ۷/۱۷۱، ردالمحتار ۵/۲۹۲، نہایۃ المحتاج ۴/۴۴۵، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۵۴، الخرشی ۶/۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۰۳۔

(۱) تکملہ فتح القدیر ۷/۱۷۰-۱۷۱، نہایۃ المحتاج ۴/۴۴۵-۴۴۶، الخرشی ۶/۲۸، المغنی ۷/۸۳۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۵۲، کشاف القناع ۳/۳۷۴۔

(۳) الخرشی ۶/۲۸، کشاف القناع ۳/۳۷۹، شرح منتہی الإرادات ۲/۲۵۴، البحر الرائق ۶/۲۳۰۔

نہیں لی ہے وہ اس کے جانشین اس کے لئے واجب حقوق میں ہوتے ہیں اس پر واجب حقوق میں نہیں، پھر مکفول لہ کے لئے اس کے ترکہ میں کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا مال اس واجب کی ادائیگی کے لائق نہیں ہے[۱]۔

۷۸-اور اگر (کفالہ بالنفس) میں مکفول بہ کا انتقال ہوجائے تو کفالہ کفیل سے ساقط ہوجائے گا اور اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ شخص مکفول (جس شخص کا کفالہ لیا گیا تھا) جاتا رہا، لہذا کفیل اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہے، نیز اس لئے بھی کہ مکفول سے حاضری ساقط ہوگئی ہے تو اس کے تابع ہو کر کفیل بھی اس سے بری ہوجائے گا، اس لئے کہ جس کی وجہ سے اس نے ذمہ داری لی تھی وہ اصل سے ساقط ہوگیا ہے، لہذا فرع بھی بری ہوجائے گی جیسا کہ اگر جس کی طرف سے ضمان لیا گیا ہے وہ دین ادا کردے یا اسے اس سے بری کردیا جائے تو ضامن بری ہوجاتا ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، شریح، شعبی اور حماد ابن ابی سلیمان اسی کے قائل ہیں[۲]۔

اور لیث وحکم نے اس میں ان سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: کفیل پر اس پر پڑنے والا تاوان واجب ہوگا، اس لئے کہ کفیل حق کا ایک وثیقہ (اعتماد) ہے، لہذا اگر جس پر دین تھا اس کی طرف سے وصولی ناممکن ہوجائے تو رہن کی طرح وثیقہ سے لیا جائے گا، نیز اس لئے بھی کہ اس کا حاضر کرنا ناممکن ہوگیا ہے، لہذا

(۱) ردالمحتار ۵/ ۲۹۲، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۱۷۰، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۳۹، المبسوط ۱۹/ ۱۶۴۔

(۲) المبسوط ۱۹/ ۱۸۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۹۵، التاج والإکلیل ۵/ ۱۱۵، أسنی المطالب ۲/ ۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۴۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۵۴، المغنی ۷/ ۱۰۵۔

جو اس پر ہے اس کے کفیل پر لازم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر وہ غائب ہوجائے[۱]۔

تیسری قسم: دونوں جانب سے غیر لازم عقود:

ان عقود میں قبضہ سے پہلے، ہبہ، عاریت پر دینا، قرض، وکالہ، شرکت اور مضاربت داخل ہیں، اور ان کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

الف-قبضہ سے پہلے ہبہ:

۷۹-قبضہ کے ذریعہ عقد کے لازم ہونے سے پہلے واہب کی موت سے ہبہ کے باطل ہوجانے کے متعلق فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کا قول ہے کہ قبضہ سے پہلے واہب کی موت سے ہبہ باطل ہوجائے گا۔

اور حنفیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہبہ مکمل ہونے سے پہلے ملکیت واہب کے ورثا کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔

اور مالکیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہبہ بھلائی کی ایک قسم کی ذمہ داری ہے جو کسی چیز پر معلق نہیں ہوتی اور قبضہ سے پہلے اگر ذمہ داری لینے والا دیوالیہ ہوجائے یا مرجائے تو اس کے خلاف اس میں کسی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

غیر معتمد قول میں ان کی موافقت کرنے والے شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک جائز (غیر لازم) عقد ہے لہذا وکالت اور شرکت کی طرح دونوں میں سے کسی ایک عاقد کی موت سے باطل ہوجائے گا[۲]۔

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۱۱۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۹۵، المغنی ۷/ ۱۰۵۔

(۲) ردالمحتار ۵/ ۷۰۰، العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۸۸، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام (بہامش فتاوی علیش) ۱/ ۲۱۸، المغنی ۸/ ۲۴۳، المہذب ۱/ ۴۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱۔

دوم: مذہب (مختار) میں شافعیہ و حنابلہ کا قول ہے کہ اگر واہب اپنے ہبہ پر قبضہ ہونے سے پہلے مرجائے تو عقد ہبہ فسخ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ انجام کار لازم ہوتا ہے، لہٰذا اختیار کی شرط کے ساتھ بیع کی طرح موت سے باطل نہیں ہوگا، اور قبضہ دلانے اور اس کی اجازت دینے میں واہب کا وارث اپنے مورث کے قائم مقام ہوگا اور اس سلسلہ میں اسے اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو قبضہ دلائے چاہے تو نہ دلائے [1]۔

ب- عاریت پر دینا:

۸۰- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ معیر (عاریت پر دینے والے) کی موت سے عقد عاریہ فسخ ہوجائے گا اور مستعیر (عاریت پر لینے والے) کے لئے عاریت کے منافع میں معیر کا تبرع ختم ہوجائے گا اور معیر کے ورثا کی طرف عاریت کے لوٹانے میں جلدی کرنا مستعیر پر واجب ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ طرفین کی طرف سے جائز (غیر لازم) عقد ہے، لہٰذا وکالت اور شرکت کی طرح دونوں میں سے کسی کی بھی موت ہوجانے پر باطل ہوجائے گا۔

اور حنفیہ کے نزدیک باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سامان معیر کی موت کی وجہ سے اس کے وارث کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور اس کے بعد منفعت اس کی ملکیت میں پیدا ہوگی، اور معیر نے مستعیر کو اپنی ملکیت دی تھی دوسرے کی ملکیت نہیں [2]۔

مالکیہ نے مسئلہ میں تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ: عاریت پر دینا ایک بھلائی ہے اور اس کا پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ جو اپنے اوپر کوئی بھلائی لازم کرے تو وہ اس پر لازم ہوجاتی ہے اور جب تک قبضہ سے پہلے مر نہ جائے یا دیوالیہ نہ ہوجائے اس کے خلاف اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

اس بنیاد پر: اگر عاریت کسی عمل کے ساتھ مقید ہو، جیسے ایک اردب (۲۴ صاع کا ایک پیمانہ) گیہوں پیسنا یا مستعار جانور پر کسی سمت اسے لاد کر لے جانا تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ معیر کے حق میں لازم ہوگا، یہاں تک کہ وہ کام پورا ہوجائے جس کے لئے عاریت پر لیا گیا ہے، اسی طرح اگر وہ کسی زمان کے ساتھ مقید ہو، جیسے مثلاً ایک دن یا ایک مہینہ، تو عاریت معیر کے حق میں لازم ہوگی، یہاں تک کہ اس سے انتفاع کرنے کے لئے مقرر کی گئی مدت پوری ہوجائے۔

لیکن اگر عاریت مطلق ہو (کسی عمل یا زمان کے ساتھ مقید نہ ہو) تو معیر کے حق میں عقد لازم نہیں ہوگا اور اسے حق ہوگا کہ جب چاہے اس کو واپس لے لے۔

اور حکم چونکہ اس طرح ہے، لہٰذا اگر عاریت پر مستعیر کے قبضہ کرنے کے بعد معیر کا انتقال ہوجائے اور اس کی مدت یا اس مقصد میں سے کچھ باقی رہ جائے جس کے لئے عاریت لی گئی تھی تو اس کی موت سے عاریت باطل نہیں ہوگی اور اس کی ذمہ داری ختم نہیں ہوگی اور عاریت پر لیا ہوا سامان مستعیر کے قبضہ میں باقی رہے گا، یہاں تک کہ وہ کام یا مدت کے پورا ہونے تک اس سے انتفاع کرلے، لیکن اگر عاریت پر مستعیر کے قبضہ کرنے سے پہلے معیر کا انتقال ہوجائے تو اس کی موت سے عاریت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ موت سے پہلے قبضہ کے ذریعہ عاریت مکمل نہیں ہوئی [1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، أسنی المطالب ۲/ ۴۸۲، المہذب ۱/ ۴۵۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۲۰، المغنی ۸/ ۲۴۳۔

(۲) المبسوط ۱۱/ ۱۴۳، أسنی المطالب ۲/ ۳۳۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۳۰-۱۳۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۹۸، کشاف القناع ۴/ ۷۳۔

(۱) الخرشی ۶/ ۱۲۶، المدونہ ۱۵/ ۱۶۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۴، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۳، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام للحطاب/ ۲۱۸-۲۱۹۔

ج- وکالۃ:

۸۱- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وکالت مؤکل یا وکیل کی موت سے فسخ ہوجاتی ہے اور جانبین سے اس پر مرتب ہونے والی ساری ذمہ داریاں باطل ہوجاتی ہیں۔

جہاں تک مؤکل کا تعلق ہے تو اس لئے کہ توکیل اس کی اجازت سے قائم ہوا ہے اور وہ اس کا اہل ہے، لہذا جب موت کی وجہ سے اس کی اہلیت باطل ہوجائے گی تو اس کی اجازت بھی باطل ہوجائے گی اور حق دوسرے کی طرف، یعنی ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گا۔

اور جہاں تک وکیل کا تعلق ہے تو اس لئے کہ تصرف کرنے میں اس کی اہلیت اس کی موت کی وجہ سے زائل ہوجائے گی اور وکالت اس کا حق نہیں ہے کہ اس میں وراثت چلے[(۱)]۔

بہوتی نے کہا: وکالت کا دارومدار زندگی اور عقل پر ہوتا ہے، لہذا اگر یہ نہ رہے گی تو وکالت کا صحیح ہونا بھی ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ بنیاد ہی ختم ہوگئی، یعنی تصرف کا اہل ہونا[(۲)]۔

حنفیہ نے اس سے ایک صورت کو مستثنی کیا ہے، یعنی اگر راہن عدل یا مرتہن کو اجل کے پورا ہونے پر رہن کو بیچ ڈالنے کا وکیل بنائے تو رہن کی بیع کی وکالت کی حالت میں مؤکل کی موت سے وکالت باطل نہیں ہوگی اور وکیل معزول نہیں ہوگا[(۳)]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۷ ۳، ۳۹، المبسوط ۱۱/ ۱۸۱ - ۲۱۳، ۱۹/ ۴۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۵۵، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۳۴۸، المہذب ۱/ ۳۶۴، میارۃ علی التحفہ ۱/ ۱۳۶، الخرشی ۶/ ۸۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۰۳، کشاف القناع ۳/ ۴۶۸، نیز دیکھئے: مجلۃ العدلیہ مادہ (۱۵۲۹)، المغنی ۷/ ۲۳۴۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۰۵۔

(۳) ردالمحتار ۵/ ۵۳۹، الہدایہ مع العنایہ وتکملہ فتح القدیر ۸/ ۱۴۱، درر الحکام ۳/ ۶۶۴، نیز دیکھئے: مرشد الحیران مادہ (۹۷۱)، مجلۃ العدلیہ مادہ (۱۵۲۷)۔

حنابلہ نے ایک صورت کا استثناء کیا ہے کہ اگر وہ دوسرے کے حق میں تصرف کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنائے، جیسے یتیم کا وصی اور وقف کا نگراں، تو اس حالت میں مؤکل کی موت سے وکالت باطل نہیں ہوگی[(۱)]۔

د- شرکت:

۸۲- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ شریکین میں سے کسی ایک کی موت سے (تمام انواع سمیت) عقد شرکت فسخ ہوجائے گا اور اس سے پیدا ہونے والی ذمہ داریاں باطل ہوجائیں گی۔

ابن قدامہ نے کہا: اس لئے کہ وہ ایک جائز (غیر لازم) عقد ہے، لہذا وکالت کی طرح اس سے باطل ہوجائے گا۔

حنفیہ نے کہا: شرکت موت کی وجہ سے اس لئے باطل ہوجاتی ہے کہ اس میں وکالت ہوتی ہے یعنی شرکت کی ابتدا میں ضرورت کی وجہ سے وکالت کی شرط ہوتی ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کی ولایت کے بغیر شرکت کی ابتداء نہیں ہوسکتی ہے اور وکالت کے باقی رہے بغیر ولایت باقی نہیں رہے گی[(۲)]۔

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۰۵، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام الشرعیہ علی مذہب احمد مادہ (۱۲۱۱)۔

(۲) فتح القدیر ۶/ ۱۹۴، ردالمحتار ۴/ ۳۲۷، فتح العزیز ۱۰/ ۴۲۴، أسنی المطالب ۲/ ۲۵۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۵۶، المدونہ ۱۲/ ۸۴، المغنی ۷/ ۱۳۱، کشاف القناع ۳/ ۵۰۶-۵۰۷، اور مجلۃ الاحکام الشرعیہ الحنبلیہ کے مادہ (۱۸۳۲) میں ہے کہ دو شریکین میں سے کسی ایک کی موت اس کے جنون مطبق اور بے وقوفی کی وجہ سے اس پر حجر لگا دینے سے نیز ہر اس چیز سے شرکت باطل ہوجاتی ہے جس سے وکالت باطل ہوجاتی ہے۔

ھ-مضاربت:

۸۳-اگر مضاربت کا مال نقد ہو (یعنی مضاربت کے رأس المال کی جنس سے ہو) تو اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مضارب یا رب المال کی موت سے عقد مضاربت فسخ ہوجائے گا اور اس پر مرتب ہونے والی ذمہ داریاں باطل ہوجائیں گی، اس لئے کہ مضاربت میں وکالت داخل ہوتی ہے اور وکالت عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے فسخ ہوجاتی ہے اور اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، لہذا مضاربت بھی اسی کے تابع ہوگی [۱]۔

لیکن اگر مال تجارتی سامان کی شکل میں ہو تو دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے عقد مضاربت کے باطل ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ عاقدین میں سے کسی ایک کی موت سے مضاربت باطل ہوجائے گی، چنانچہ سامان تجارت بیچ دیا جائے گا، تاکہ تمام رأس المال نقد ہوجائے اور اسے مرنے والے کے ورثا اور باقی رہ جانے والے فریق کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا [۲]۔

دوم: مالکیہ کا قول ہے کہ مضاربت رب المال یا مضارب کی وفات سے باطل نہیں ہوگی۔

اگر رب المال کا انتقال ہوجائے تو اس کے ورثا مال میں اس کے جانشین ہوں گے اور عامل اپنی مضاربت پر باقی رہے گا، بشرطیکہ ورثا اسے باقی رکھنا چاہیں اور اگر عقد فسخ کرنا اور اپنا مال لینا چاہیں تو اس کے نقد ہونے کے بعد انہیں اس کا اختیار ہوگا۔

اگر مضارب کا انتقال ہوجائے تو اس کے ورثا مضاربت میں اس کے عمل کے حق میں اس کے جانشین ہوں گے اور اگر وہ اس میں عمل کرنا چاہیں تو رب المال کو ان سے (رأس المال) لے لینے کا اختیار صرف اسی وقت ہوگا جب وہ اس میں اتنی مقدار میں عمل کریں جو ان کے مورث کا (حصہ) تھا [۱]۔

و-جعالہ (مزدوری):

۸۴-فقہاء مالکیہ، شافعیہ نے جعالہ (مزدوری) کی ذمہ داری پر موت کا اثر پڑنے میں مزدوری مقرر کرنے والے اور جس کے لئے مزدوری مقرر کی گئی ہو دونوں کی موت کے درمیان فرق کیا ہے، اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

جاعل (مزدوری مقرر کرنے والے) کی موت:

۸۵-شافعیہ اور قول مشہور میں مالکیہ کی رائے ہے کہ عامل (جس کے لئے مزدوری مقرر کی گئی ہو) کے کام شروع کرنے سے پہلے مزدوری مقرر کرنے والے کی موت سے ''جعالہ'' فسخ ہوجائے گا اور اس میں اس کی ذمہ داری باطل ہوجائے گی۔

ابن حبیب اور عیسی کی ظاہر الروایۃ میں ابن القاسم نے کہا: مزدوری مقرر کرنے والے کی موت سے جعالہ باطل نہیں ہوگا اور یہ اس کے ورثا پر لازم ہوجائے گا اور انہیں اس کا اختیار نہیں ہوگا کہ جس

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۲، العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۶۷-۶۸، ردالمحتار ۵/ ۶۵۴-۶۵۵، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۲۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۷، الخرشی ۶/ ۲۱۳، المدونہ ۱۲/ ۱۳۰، المغنی ۵/ ۱۷۲۔

(۲) الہدایہ مع العنایہ و تکملہ فتح القدیر ۸/ ۴۷، البدائع ۶/ ۱۱۲، ردالمحتار ۵/ ۶۵۴-۶۵۵، أسنی المطالب ۲/ ۳۹۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳۷، المغنی ۵/ ۱۷۲، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۴۶، نیز دیکھئے: مجلۃ الاحکام الشرعیہ علی مذہب احمد مادہ (۱۸۶۵)، (۱۸۶۶)۔

(۱) المنتقی للباجی ۵/ ۱۶۴-۱۶۵، المدونہ ۱۲/ ۱۳۰، الخرشی ۶/ ۲۱۳، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۲۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۷۹۔

کے لئے مزدوری مقرر کی گئی ہے اسے کام سے روکیں۔

لیکن اگر عمل سے فارغ ہونے کے بعد مزدوری مقرر کرنے والے کا انتقال ہوجائے تو اس کی ذمہ داری پر اس کی موت کا کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لئے کہ عمل مکمل اور ثابت ہو چکا ہے اور اس کے ترکہ میں عامل کے لئے مزدوری واجب ہوگی [۱]۔

اور اگر عامل کے کام شروع کرنے کے بعد، لیکن اس کے مکمل کرنے سے پہلے جاعل کا انتقال ہوجائے تو فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ کا قول ہے کہ اس کی موت سے جعالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ جعالہ طرفین کی طرف سے جائز (غیر لازم) عقود میں سے ہے، البتہ اگر عامل اس کی وفات کے بعد کام پورا کردے تو اس کی زندگی میں جو کام کیا ہے، مقررہ مزدوری میں سے اس کی قسط (حصہ) کا مستحق ہوگا اور جاعل کی موت کے بعد جو کچھ کام کیا ہے اس کے مقابلہ میں کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، اس لئے کہ ورثا نے اس کے لئے اس کی ذمہ داری نہیں لی ہے [۲]۔

دوم: (علی بن زیاد اور اشہب کی روایت میں) امام مالک کا قول ہے کہ عامل کے کام شروع کرنے کے بعد جاعل کی موت سے جعالہ باطل نہیں ہوگا اور اس کے ورثا پر لازم ہوگا اور انہیں یہ اختیار نہیں ہوگا کہ عامل کو کام سے روکیں [۳]۔

(۱) المقدمات الممہدات ۲/ ۱۷۹-۱۸۰، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ۱/ ۲۸۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۷۴۔

(۲) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبراملسی ۵/ ۴۷۴، أسنی المطالب ۲/ ۴۴۳۔

(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۱۷۹ طبع دار الغرب الإسلامی۔

مجعول لہ (جس کے لئے مزدوری مقرر کی گئی ہے) کی موت:

۸۶- اگر عامل (جس کے لئے مزدوری مقرر کی گئی ہے) کا انتقال کام شروع کرنے سے پہلے ہوجائے تو اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کی موت سے جعالہ باطل ہوجائے گا، البتہ مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ جاعل کی طرف سے قول ہی سے جعالہ لازم ہوجائے گا، اس قول کے مطابق اگر کام شروع کرنے سے پہلے مجعول لہ (جس کے لئے مزدوری مقرر کی گئی) کا انتقال ہوجائے تو عقد باطل نہیں ہوگا اور اس کے ورثا اس کے قائم مقام ہوں گے اور جاعل کو انہیں منع کرنے کا حق نہیں ہوگا [۱]۔

لیکن اگر کام شروع کرنے کے بعد اور اسے مکمل کرنے سے پہلے عامل کا انتقال ہوجائے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ کا قول ہے کہ کام شروع کرنے کے بعد عامل کی موت سے جعالہ باطل نہیں ہوگا اور اس کے ورثا اگر دیانت دار ہوں تو کام پورا کرنے میں اس کے قائم مقام ہوں گے اور جاعل کو انہیں کام سے روکنے کا اختیار نہیں ہوگا، اور اس حالت میں اگر ورثا کام پورا کردیں گے تو پوری مزدوری کے مستحق ہوں گے، کچھ اپنے مورث کے عمل کی وراثت میں اور کچھ اپنے عمل کے نتیجہ میں [۲]۔

دوم: شافعیہ کا قول ہے کہ اس کی موت سے جعالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ طرفین کی طرف سے جائز (غیر لازم) عقود میں سے ہے، چنانچہ اگر اس کے بعد اس کے ورثا کام کو مکمل کردیں تو

(۱) المقدمات الممہدات ۲/ ۳۰۸ طبع التنوسی۔

(۲) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام للحطاب ۱/ ۲۸۹، المقدمات الممہدات ۲/ ۳۰۸ طبع التنوسی۔

وہ مقررہ مزدوری میں سے صرف اپنے مورث کے عمل کی قسط کے مستحق ہوں گے اور اپنے مورث کی وفات کے بعد جو کام انہوں نے پورا کیا ہے اس میں انہیں کچھ نہیں ملے گا (۱)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "جعالۃ" (فقرہ / ۶۷) میں ہے۔

ز-وصیت:

۸۷-فقہاء کی رائے ہے کہ جب تک موصی (وصیت کرنے والا) زندہ رہے وصیت اس کے حق میں لازم نہیں ہوگی، چنانچہ اسے حق ہوگا کہ اپنی زندگی میں جب چاہے اس سے رجوع کرے، اس لئے کہ وہ ایک عقد تبرع ہے جو مکمل نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ اس کی تکمیل موصی کی موت سے ہوتی ہے، لہذا اس کے مکمل ہونے سے پہلے اس کا اس سے رجوع کرنا جائز ہوگا، نیز اس لئے بھی کہ وصیت میں موصی کی موت کے بعد قبول کرنا معتبر ہوتا ہے اور ہر وہ عقد جس کے ایجاب سے قبول نہ ملا ہو ایجاب کرنے والے کو اس سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے۔

اس بنیاد پر اگر موصی اپنی وصیت پر برقرار رہے تو اس کی وصیت باطل نہیں ہوگی اور اس کی موت سے اس کی ذمہ داری باطل نہیں ہوگی، بلکہ اس کی موت اس کی طرف سے وصیت کے لازم ہونے کو واجب کرنے والی اور اس سے رجوع کرنے میں اس کے حق کو ختم کردینے والی اور اس سے پیدا ہونے والی اور اس پر مرتب ہونے والی ذمہ داری کو ثابت کرنے والی مانی جائے گی (۲)۔

ح-نذر:

۸۸-جس پر نذر واجب ہوا گر اسے پورا کرنے سے پہلے اس کی موت ہو جائے تو کیا موت سے اس کی ذمہ داری باطل ہو جائے گی یا نہیں؟

فقہاء نے اس سلسلہ میں مالی نذر، جیسے صدقہ کرنا اور آزاد کرنا وغیرہ اور غیر مالی نذر جیسے نماز، روزہ، حج اور اعتکاف وغیرہ میں فرق کیا ہے، اس کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

الف-مالی نذر:

۸۹-جو شخص اپنی صحت اور اس جیسی حالت میں نذر مانے پھر اپنی نذر پوری کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ اور مالکیہ کا ہے کہ اگر وہ وصیت کردے کہ نذر اس کے مال سے پوری کی جائے تو اس کی موت سے نذر ساقط نہ ہوگی اور دوسری وصیتوں کی طرح اس کے تہائی مال سے نکالی جائے گی اور اگر اس کی وصیت نہ کرے تو دنیا کے احکام میں نذر ساقط ہو جائے گی اور ورثاء پر اپنے مال سے اس کا نکالنا واجب نہیں ہوگا، إلا یہ کہ وہ اسے تطوع کے طور پر (رضا کارانہ طور پر) کریں (۱)۔

دوسرا قول: شافعیہ اور حنابلہ کا ہے کہ اس کی موت سے نذر ساقط نہیں ہوگی، بلکہ اللہ کے دوسرے دیون کی طرح اس کے ترکہ کے رأس المال سے لی جائے گی، اس کی وصیت کرے یا نہ کرے (۲)۔

---

(۱) أسنی المطالب ۲/ ۴۴۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۷۴۔

(۲) العنایہ علی الہدایہ ۱۰/ ۴۳۶، أسنی المطالب ۳/ ۶۳-۶۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۹۴، البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۳۱۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۸۰-۳۸۱، تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ۱/ ۲۳۸-۲۳۹، المغنی ۸/ ۴۰۷، کشاف القناع ۴/ ۳۴۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۵۳، رد المحتار ۲/ ۶۰۷، فتح القدیر ۲/ ۳۵۸، الزرقانی علی الموطا ۲/ ۱۸۵، المنتقی للباجی ۲/ ۶۲، ۶۳، الخرشی وحاشیۃ العدوی ۸/ ۱۸۴۔

(۲) المجموع للنووی ۶/ ۲۳۱-۲۳۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۵، ۶، فتح الباری ۱۱/ ۵۸۵، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۹۶-۹۷، المغنی ۳/ ۶۵۶، کشاف القناع ۴/ ۴۰۳-۴۰۴، القواعد لابن رجب رص ۳۴۴۔

ب- غیر مالی نذر:

۹۰- اس سلسلہ میں فقہاء نے نذر کی ہوئی چیز کے حج، روزہ، نماز یا اعتکاف ہونے کے درمیان مندرجہ ذیل فرق کیا ہے:

الف- اگر نذر نماز کی ہو اور نذر کرنے والا پڑھنے سے پہلے مرجائے تو جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کی موت سے وہ ساقط ہوجائے گی، لہذا میت کی طرف سے کوئی شخص نماز نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ نماز کا کوئی بدل نہیں ہے اور وہ ایک بدنی عبادت ہے جس کی ادائیگی میں کوئی میت کا نائب نہیں ہوسکتا[۱]۔

ب- اور اگر نذر حج کی ہو اور کسی بھی شرعی عذر کی وجہ سے اس کی ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے ہی نذر کرنے والا مرجائے تو اس کے متعلق فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے کہ نذر اس سے ساقط ہوجائے گی اور اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا[۲]۔

دوم: مذہب (مختار) میں حنابلہ کا قول ہے کہ اس کی طرف سے اس کے کل مال سے اتنا نکالنا واجب ہے جس سے اس کی طرف سے حج کرایا جاسکے، اگرچہ اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو[۳]۔

اور اگر اس کی ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد اس کا انتقال ہوجائے اور وہ حج نہ کرے تو اس کے ساقط ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ اور مالکیہ کا ہے کہ نذر کرنے والے کی وفات سے نذر ساقط ہوجائے گی اور ورثا پر اس کی طرف سے حج کرنا لازم نہیں ہوگا، لہذا اس پر جو حج واجب تھا اس کی قضا کے لئے اس کے ترکہ سے کچھ نہیں لیا جائے گا، الا یہ کہ اگر وہ اس کی وصیت کرے تو اس کے ترکہ کے تہائی کی حدود میں اس کی وصیت نافذ ہوگی[۱]۔

دوسرا قول: شافعیہ اور حنابلہ کا ہے کہ قادر ہونے کی وجہ سے حج اس کے ذمہ دین ہوجائے گا اور اگر وہ مال چھوڑے تو پورے ترکہ سے اس کی قضا لازم ہوگی، یعنی اس کا وارث اس کی طرف سے حج کرے گا یا کسی کو اجیر رکھے گا جو اس کی طرف سے حج کرے، خواہ وہ وصیت کرے یا نہ کرے اور اگر مال نہ چھوڑے تو نذر اس کے ذمہ باقی رہے گی اور اس کی جانب سے اس کی قضا ورثہ پر لازم نہیں ہوگی[۲]۔

ج- اگر نذر روزہ کی ہو اور نذر ماننے والا روزہ رکھنے سے پہلے مرجائے تو اس کے ساقط ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ اور مذہب مختار میں شافعیہ کا قول ہے کہ اس کی موت سے روزہ ساقط ہوجائے گا، لہذا اس کی طرف سے کوئی شخص روزہ نہیں رکھے گا، اس لئے کہ فرض روزہ، نماز کے قائم مقام ہوتا ہے لہذا جس طرح کوئی شخص کسی کی طرف سے نماز نہیں پڑھے گا، اسی طرح کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہیں رکھے گا[۳]۔

دوم: حنابلہ کا نیز امام شافعی کا قول قدیم ہے کہ روزہ اس کی موت سے ساقط نہیں ہوگا اور اس کا ولی اس کی طرف سے روزہ رکھے گا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۵۹-۳۶۰، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸۷، المجموع ۶/ ۳۷۲، المنتقی ۲/ ۶۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۰، المغنی ۱۳/ ۶۵۵-۶۵۶۔

(۲) المجموع ۸/ ۴۹۴، المغنی ۵/ ۳۸۔

(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴، المبدع ۳/ ۸۹، المغنی ۵/ ۳۸، ۱۳/ ۶۵۵-۶۵۶۔

(۱) العنایہ علی الہدایہ ۱۰/ ۷۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۲۰، الخرشی ۲/ ۲۹۶، المغنی ۵/ ۳۸۔

(۲) المجموع ۸/ ۴۹۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴، المبدع ۳/ ۹۸، المغنی ۵/ ۳۸، ۱۳/ ۶۵۶۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۳۵۳-۳۵۹، تکملۃ الفتح ۱۰/ ۷۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۹۹-۳۰۰، المنتقی للباجی ۲/ ۶۳، المجموع ۶/ ۳۶۸، المغنی ۱۳/ ۶۵۵۔

اس لئے کہ نذر دین کی طرح ذمہ میں واجب کرنا ہے، لہٰذا اس کی طرف سے اس کا ادا کرنا قابل قبول ہوگا، جیسا کہ اس کا دین ادا کرے گا۔

البتہ حنابلہ اور امام شافعی کے قول قدیم کے مطابق ولی پر روزہ رکھنا واجب نہیں ہوگا، بلکہ وہ اس کے ساتھ صلہ رحمی اور بھلائی کے طور پر اس کے لئے مستحب ہے [۱]۔

د- اور اگر نذر اعتکاف کی ہو اور اس کی ادائیگی سے پہلے نذر کرنے والا مر جائے تو اس کے ساقط ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور مذہب کے قول مشہور میں شافعیہ کا قول ہے کہ اس کی موت سے اعتکاف ساقط ہو جائے گا اور اس کی طرف سے اس کا ولی اعتکاف نہیں کرے گا۔

دوم: حنابلہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے کہ وہ ساقط نہیں ہوگا اور صلہ رحمی اور بھلائی کے طور پر اس کا ولی اس کی طرف سے استحباباً اعتکاف کرے گا وجوب کے طور پر نہیں [۲]۔

ط- وعدہ:

۹۱- وعدہ خبر دینے والے کا مستقبل میں کوئی بھلائی کرنے کی خبر دینا ہے، اور وعدہ پورا کرنے کے واجب ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ وعدہ کو پورا کرنا مستحب ہے واجب نہیں [۳]۔

(۱) المجموع ۶/ ۳۶۸-۳۶۹، المغنی ۸/ ۲۸، ۱۳/ ۶۵۵، إعلام الموقعین ۴/ ۳۹۰۔

(۲) المجموع ۶/ ۲۷۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸۷، المغنی ۱۳/ ۶۵۵-۶۵۶۔

(۳) البیان والتحصیل لابن رشد ۸/ ۱۸، المبدع ۹/ ۳۴۵، العقود الدریہ لابن عابدین ۲/ ۳۲۱، التمہید لابن عبد البر ۳/ ۲۰۹، الفتوحات الربانیہ لابن علان ۶/ ۲۵۸-۲۵۹۔

قول مشہور میں مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر وعدہ کسی سبب سے مربوط ہو اور جس سے وعدہ کیا گیا ہے وہ سبب کو عمل میں لائے تو اس کا پورا کرنا واجب ہوگا اور جس سے وعدہ کیا گیا ہے اور وعدہ کر کے اس کو دھوکہ دیا گیا ہے اس سے ضرر دور کرنے کے لئے اور جس نے اس کو اس مشکل میں ڈالا ہے اس پر ذمہ داری کا بوجھ اٹھانے کا اثبات کرتے ہوئے وعدہ کرنے والے پر قضاءً وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ ضرر وضرار (نقصان اٹھانا یا پہنچانا) مشروع نہیں ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اس سے وعدہ کرے کہ وہ جو گھر کو خریدنا چاہتا ہے اس کی قیمت وہ اسے قرض کے طور پر دے دے گا اور اس کے وعدہ پر بھروسہ کر کے موعود (جس سے وعدہ کیا گیا) اس کو خرید لے یا یہ کہ شادی کرنے میں وہ مہر کے برابر اس کو قرض دے دے گا اور وہ اس کے وعدہ پر اعتماد کر کے شادی کر لے [۱]۔

لیکن جس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، یہ ہے کہ وعدہ کرنے والا اگر اپنے وعدہ کو پورا کرنے سے پہلے مر جائے تو وعدہ ساقط ہو جائے گا، خواہ مطلق ہو یا کسی سبب پر معلق ہو اور موعود سبب کو عمل میں لا چکا ہو، جمہور فقہاء کے نزدیک تو اس لئے کہ وعدہ، وعدہ کرنے والے پر سرے سے لازم نہیں ہوتا ہے، مالکیہ کے نزدیک جو اس حالت میں وعدہ کے واجب ہونے کے قائل ہیں جس کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے، اس لئے کہ یہ بات ان کے یہاں طے شدہ ہے کہ بھلائی اس شخص پر جس نے اسے اپنے اوپر لازم کر لیا ہو اسی وقت تک لازم رہتی ہے جب تک وہ مر نہ جائے یا مفلس نہ ہو جائے اور موت سے اس کی ذمہ داری ساقط اور ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے ترکہ سے اس کے لئے کچھ نہیں لیا جائے گا [۲]۔

(۱) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام ۱/ ۲۵۶-۲۵۷، المنتقی ۳/ ۲۲۷، الفروق للقرافی ۴/ ۲۵، البیان والتحصیل ۸/ ۱۸۔

(۲) سابقہ حوالے۔

موزون

دیکھئے: ''مقادیر''۔

موسیقی

دیکھئے: ''معازف''۔

موضحۃ

تعریف:

۱-موضحہ: لغت میں وضوح سے ماخوذ ہے: کہاجاتا ہے: ''وضح الشيء وضوحا'' چیزکھل گئی، ظاہر ہوگئی، اتضح بھی اسی طرح ہے۔

اور سر کے زخموں میں موضحہ: جو ہڈی تک پہنچ جائے اور اسے کھول دے، اور ایک قول ہے: وہ ہے جو گوشت اور ہڈی کے درمیان والی کھال کو چھیل ڈالے یا اسے پھاڑ دے، یہاں تک کہ ہڈی ظاہر ہوجائے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شجاج:

۲-لغت میں شجاج ''شجه'' کی جمع ہے اور شجۃ چہرہ اور سر کا زخم ہے[۳]۔

فقہاء کے یہاں لفظ شجاج کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) روضۃ الطالبین ۹/۱۸۰، المدونہ ۶/۳۱۶، شرح الرسالہ ۲/۲۴۲، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر ۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۲، بدائع الصنائع ۷/۲۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۵۰، مغنی المحتاج ۴/۲۶۔

موضحہ اور شجاج کے درمیان تعلق: موضحہ شجاج کی ایک قسم ہے۔

ب-باضعہ:

۳-لغت میں باضعہ: وہ زخم ہے جو گوشت کو پھاڑ دے، کھال کاٹ ڈالے اور ہڈی تک نہ پہنچے، نہ ہی اس سے خون بہے[1]۔

اصطلاح میں باضعہ: جو کھال کے بعد گوشت کو بھی معمولی طور پر پھاڑ ڈالے[2]۔

موضحہ اور باضعہ میں فرق: موضحہ سر کے ان زخموں میں سے ہے جو ہڈی تک پہنچ جائے اور اس کو ظاہر کردے اور باضع سر کا ایسا زخم ہے جو کھال کاٹ ڈالے اور ہڈی تک نہ پہنچے اور اسے ظاہر نہ کرے۔

موضحہ سے متعلق احکام:

کچھ احکام موضحہ سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف-موضحہ میں قصاص:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موضحہ عمداً ہو تو اس میں قصاص ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ"[3] (اور زخموں کا بدلہ ان کے برابر)، نیز اس لئے بھی کہ ہڈی تک اس کے پہنچ جانے کی وجہ سے ظلم وزیادتی کے بغیر اس کا قصاص پورا پورا لینا ممکن ہے اور بند دست سے ہتھیلی کاٹنے کے مشابہ ہے، نیز اس

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۰۔

(۲) الاختیار ۵/ ۴۱، الدسوقی ۴/ ۲۵۱، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۸۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶، کشاف القناع ۶/ ۵۱۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے زخموں میں قصاص کی صراحت کی ہے، لہٰذا اگر وہ ہڈی تک پہنچنے والے ہر زخم میں واجب نہ ہو تو آیت کا حکم ساقط ہو جائے گا۔

البتہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اگر موضحہ سے کوئی دوسرا عضو مثلاً آنکھ بھی خراب ہو جائے تو ان کے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہوگا، بلکہ دونوں میں دیت واجب ہوگی[1]۔

ب-موضحہ میں قصاص لینے کا طریقہ:

۵-موضحہ میں ایسے آلہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا جس سے اضافہ کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"[2] (اللہ نے ہر چیز اچھی طرح کرنے کو واجب فرمادیا ہے)، بلکہ استرہ یا اس کے لئے تیار کسی ایسے تیز ہتھیار سے لیا جائے گا جس سے اضافہ کا اندیشہ نہ ہو۔

قصاص وہی شخص لے گا جس کو اس کا علم ہو، جیسے جراح اور اس جیسے لوگ، لہٰذا اگر ولی کو اس سے واقفیت نہ ہو تو اسے نائب بنانے کا حکم دیا جائے گا[3]۔

موضحہ میں قصاص لینے والا اگر اپنے حق پر اضافہ کردے تو دیکھا جائے گا کہ اگر اضافہ مجرم کے حرکت کرنے کی وجہ سے ہوا ہو تو کوئی تاوان نہیں ہوگا، اور اگر عمداً اضافہ کیا ہے تو زیادتی میں اس سے قصاص لیا جائے گا، لیکن اس موضحہ کے مندمل ہونے کے بعد جو اس

(۱) الاختیار ۵/ ۴۶، ابن عابدین ۵/ ۳۷۳، الشرح الصغیر ۴/ ۳۴۹، المدونہ ۶/ ۳۱۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۹۱، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/ ۵۵۸، المغنی ۷/ ۷۰۳۔

(۲) حدیث: "إن الله كتب الإحسان......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۴۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سابقہ حوالے۔

کے سر میں ہے اور اگر معاملہ مال کی طرف لوٹ آئے یا اپنا ہاتھ ہل جانے کی وجہ سے غلطی کر جائے تو ضمان واجب ہوگا، اور شافعیہ کے یہاں اس کی مقدار کے سلسلہ میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ تاوان دونوں پر تقسیم کیا جائے گا اور اضافہ کا حصہ واجب ہوگا اور دونوں قولوں میں اصح قول جو حنابلہ کا بھی مذہب ہے یہ ہے کہ مکمل تاوان واجب ہوگا۔

اگر قصاص لینے والا کہے: اضافہ میں مجھ سے غلطی ہوگئی ہے اور جس سے قصاص لیا گیا ہے وہ کہے: بلکہ تم نے عمداً اضافہ کیا ہے تو قسم کے ساتھ قصاص لینے والے کی تصدیق کی جائے گی (١)۔

٦- اگر موضحہ اور اس جیسے زخم کا قصاص لینے کا ارادہ ہو تو اگر اس کی جگہ بال ہوں تو انہیں مونڈ ڈالے۔

جس کے سر میں زخم لگایا گیا ہے اس کے زخم کی جگہ کو دیکھے اور کسی لکڑی یا دھاگے سے اس کا طول معلوم کرے اور اسے زخم لگانے والے کے سر پر رکھے اور سیاہی وغیرہ سے دونوں کناروں پر علامت لگادے اور ایک ہتھیار لے جس کی چوڑائی زخم کی چوڑائی جیسی ہو، اس کو زخم کی ابتداء میں رکھے اور زخم کی لمبائی و چوڑائی کے برابر اسکو اس کے آخر تک کھینچ دے، گہرائی کی رعایت نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس کی حد ہڈی ہے۔

تلوار سے موضحہ (کا قصاص) نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں اضافہ کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح اگر اس نے پتھر یا لکڑی سے موضحہ زخم لگایا ہو تب بھی اس سے ہتھیار سے قصاص لیا جائے گا۔

اگر اس کے پورے سر پر زخم لگادے اور پیمائش میں دونوں کے

(١) تبیین الحقائق ٦/١٠٦، مغنی المحتاج ٤/٣١، روضۃ الطالبین ٩/١٩١، المغنی ٧/٧٠٦۔

سر برابر ہوں تو اس کے بھی پورے سر پر زخم لگایا جائے گا۔

اگر زخم لگانے والے کا سر چھوٹا ہو تو اس کے پورے سر میں زخم لگایا جائے گا اور اس پر اکتفاء نہیں کیا جائے اور چہرہ و گدی سے اس کو پورا نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ دونوں محل جنایت نہیں ہیں، بلکہ اگر پورے سر پر موضحہ کا تاوان تقسیم کیا جائے تو باقی رہ جانے والے سر کے حصہ کا تاوان لیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا یہی طریقہ متعین ہے۔

اگر زخم لگانے والے کا سر بڑا ہو تو پورے سر پر زخم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ پیائش کے ذریعہ اس کی مقدار معلوم کی جائے گی اور اس کی جگہ کی (تعیین) کا اختیار مجرم کو ہوگا۔

اگر وہ چاہے کہ اپنا کچھ حق سر کے اگلے حصہ سے وصول کرے اور کچھ پچھلے حصہ سے وصول کرے تو اسے یہ حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک موضحہ کے بدلہ میں دو موضحہ لے رہا ہے، اور اگر چاہے کہ کچھ کا قصاص لے لے اور باقی قصاص لینے پر قادر ہونے کے باوجود اس کے تاوان کا حصہ لے لے تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اسے اس کا اختیار نہیں ہوگا (١)۔

ج- موضحہ کا تاوان:

٧- موضحہ اگر خطاءً ہو تو اس میں پانچ اونٹ ہوں گے۔

ابن المنذر نے کہا: اس پر علماء کا اجماع ہے کہ اس کا تاوان مقرر ہے، چنانچہ حضرت عمرو بن حزمؓ کے نام حضور ﷺ کے خط میں ہے: "في الموضحة خمس من الإبل" (٢) (موضحہ میں

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٠٩، ردالمحتار ٥/٣٧٣، حاشیۃ الدسوقی ٤/٢٥١، روضۃ الطالبین ٩/١٩٠-١٩٢، المغنی لابن قدامہ ٧/٧٠٤-٧٠٦، کشاف القناع ٥/٥٥٩۔

(٢) حدیث: "في الموضحة خمس......" کی روایت نسائی (٨/٥٨ طبع

پانچ اونٹ ہوں گے)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۶۵) میں ہے۔

د-موضحہ میں سر اور چہرہ دونوں داخل ہیں:

۸- سر اور چہرہ میں موضحہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: موضحہ سر اور چہرہ دونوں میں برابر ہے، یہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور حضرت شریح، مکحول، شعبی، نخعی، زہری، ربیعہ، عبید اللہ بن الحسن اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ احادیث میں عموم ہے، اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: "الموضحة في الرأس والوجه سواء"[۱] (موضحہ سر اور چہرہ دونوں میں برابر ہے)، لہٰذا دوسرے کی طرح اس کا تاوان بھی پانچ اونٹ ہوگا اور عیب کی زیادتی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ تاوان کے معاملہ میں بڑا اور چھوٹا موضحہ میں برابری کی جاتی ہے[۲]۔

مالکیہ نے کہا: سر کا موضحہ چہرہ کے موضحہ کی طرح ہوگا، البتہ اگر چہرہ عیب زدہ ہوجائے تو اس میں اس کے عیب کی وجہ سے اضافہ کردیا جائے گا۔

اگر موضحہ ناک یا نچلی داڑھ پر ہو تو اس میں حکومت (کسی عادل کا فیصلہ) ہوگی، اس لئے کہ وہ دماغ سے دور ہیں، لہٰذا باقی بدن کے

= المکتبۃ التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کی روایت التلخیص (۴/۱۷، ۱۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کی ہے، اور اس کی سندوں پر کلام کیا ہے، نیز علماء کی ایک جماعت سے اس کو صحیح قرار دینا نقل کیا ہے۔

(۱) اثر: "الموضحة في الرأس......" کی روایت نسائی نے السنن الکبری (۸/۸۲ طبع مجلس دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۷۳، الجوہرۃ النیرہ ۲/۱۳۱ طبع اول، المغنی والشرح الکبیر ۹/۶۴۱، مغنی المحتاج ۴/۵۹-۶۰، کشاف القناع ۵/۵۵۹۔

موضحہ سے مشابہ ہیں[۱]۔

سعید بن المسیب نے کہا: چہرہ کا موضحہ سر کے موضحہ سے دوگنا ہے، لہٰذا چہرہ کے موضحہ میں دس اونٹ واجب ہوں گے، اس لئے کہ اس کا عیب زیادہ ہے، کیونکہ سر کے موضحہ کو بال اور عمامہ چھپائے رہتے ہیں[۲]۔

دیکھئے: اصطلاح ''دیات'' (فقرہ/۶۵)۔

۹- موضحہ کا تاوان چھوٹے بڑے ظاہر اور بال میں چھپے ہوئے (سب میں) واجب ہوگا، اس لئے کہ موضحہ میں سب داخل ہیں اور موضحہ کی حد یہ ہے کہ جو ہڈی تک پہنچ جائے، خواہ صرف سوئی کی مقدار کے برابر ہو۔

اگر کسی کے سر میں کوئی زخم لگائے جو کچھ موضحہ ہو اور کچھ موضحہ سے کم ہو تو اس پر ایک موضحہ کے تاوان سے زیادہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر اس نے سب زخم موضحہ لگایا ہوتا تو ایک موضحہ کے تاوان سے زیادہ اس پر لازم نہیں ہوتا تو صرف بعض میں موضحہ لگانے میں اس سے زیادہ کا لازم نہ ہونا بدرجہ اولی ہوگا[۳]۔

ھ-سر اور چہرہ کے علاوہ کا موضحہ:

۱۰- جمہور فقہاء کے نزدیک سر اور چہرہ کے موضحہ کے علاوہ میں کچھ مقرر نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ موضحہ کا اطلاق صرف چہرہ اور سر کے مخصوص زخم پر کیا جاتا ہے۔

دونوں خلفاء راشدین کا قول: ''موضحہ سر اور چہرہ دونوں برابر ہوتا ہے'' سے معلوم ہوتا ہے کہ باقی جسم اس کے برخلاف ہے، نیز اس

(۱) المدونۃ الکبری ۶/۳۱۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۵۱۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۹/۶۴۱۔

(۳) ردالمحتار ۵/۳۷۲، الدسوقی ۴/۲۵۱، مغنی المحتاج ۴/۵۸، المغنی والشرح الکبیر ۹/۶۴۲۔

لئے بھی کہ سر اور چہرہ کا عیب باقی جسم کے عیب کے مقابلہ میں زیادہ بڑھا ہوا ہے، نیز زیادہ پر خطر ہوتا ہے، لہذا وہ اس کے ساتھ ملحق نہیں ہوگا۔

پھر سارے بدن میں اس کو واجب کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عضو کے موضحہ میں اس کی دیت سے زیادہ واجب ہو، مثلاً کسی کی انگلی کی پور پر موضحہ لگا دیا جائے تو اس کی دیت تین اونٹ اور ایک اونٹ کا تہائی ہے اور موضحہ کی دیت پانچ اونٹ ہے۔

لیث بن سعد نے کہا: موضحہ جسم میں بھی ہوتا ہے، اوزاعی نے کہا: جسم کے زخم میں سر کے زخم سے نصف تاوان ہوگا، اس کو حضرت عطا خراسانی سے بھی نقل کیا گیا ہے، انھوں نے کہا: باقی جسم کے موضحہ میں پچیس دینار ہوں گے [(۱)]۔

و-سر کے موضحہ کے عیب کا متجاوز ہونا:

۱۱-اگر کسی کے سر میں موضحہ زخم لگائے اور چھری گدی تک کھینچ لے جائے تو اس پر ایک موضحہ کا تاوان ہوگا اور گدی تک چھری کھینچنے کے لئے حکومت (عادل کا فیصلہ) ہوگی، اس لئے کہ گدی موضحہ کی جگہ نہیں ہے۔

اگر کسی کے سر میں موضحہ لگائے اور اس کے چہرہ تک کھینچ لے جائے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی، اول: وہ ایک موضحہ ہوگا، اس لئے کہ موضحہ میں چہرہ اور سر دونوں برابر ہیں، لہذا دونوں ایک عضو کی طرح ہوں گے۔ دوم: یہ دو موضحہ ہیں، اس لئے کہ اس نے اس پر دو اعضاء میں موضحہ لگایا ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک عضو کے لئے مستقل حکم ہوگا، جیسے کہ اگر اس کے سر میں موضحہ لگائے اور گدی تک لے جائے [(۲)]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر کسی کے سر پر ایسے دو موضحہ زخم لگائے جن کے درمیان فاصلہ ہو تو اس پر دو موضحہ زخموں کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ یہ دو موضحہ ہیں، اور اگر دونوں کے درمیان فاصلہ کو زائل کر دے تو ایک موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ پورا کا پورا اس کے فعل سے ایک موضحہ ہو گیا ہے، تو یہ اسی طرح ہوگا، جیسے کہ پورے پر دونوں کے درمیان باقی رہ جانے والے فاصلہ کے بغیر موضحہ لگایا ہو۔

اگر دونوں موضحہ بھر جائیں پھر دونوں کے درمیان والے فاصلہ کو زائل کر دے تو اس کے اوپر تین موضحہ زخموں کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ بھر جانے کی وجہ سے پہلے دونوں موضحہ زخموں کا تاوان اس پر ثابت ہو چکا ہے پھر اس پر تیسرے کی دیت لازم ہوگی۔

اگر دونوں موضحہ زخموں کے مندمل ہونے سے پہلے درمیانی فاصلہ کھوکھلا ہو کر زائل ہو جائے تو اس پر ایک تاوان سے زیادہ لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے فعل کا سرایت کر جانا اسی کے فعل کی طرح ہوتا ہے۔

اگر ان میں سے ایک مندمل ہو جائے اور اس کے فعل یا دوسرے کے سرایت کر جانے سے فاصلہ زائل ہو جائے تو اس پر دو موضحہ کا تاوان ہوگا۔

اگر کوئی اجنبی فاصلہ زائل کر دے تو پہلے شخص پر دو موضحہ کا تاوان ہوگا اور دوسرے پر ایک موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی کے فعل کی بنا دوسرے کے فعل پر نہیں ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک اپنی جنایت کے حکم میں تنہا ہوگا۔

اگر جس پر جنایت کی گئی ہے وہ زائل کر دے تو پہلے شخص پر دو موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ اس کی جنایت کی وجہ سے جو کچھ واجب ہے وہ کسی دوسرے کے فعل سے ساقط نہیں ہوگا۔

اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے جنایت کرنے والا کہے:

---

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۶۴۲۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۶۴۳۔

دونوں کے درمیانی حصہ کو میں نے پھاڑا ہے اور جس پر جنایت کی گئی ہے کہے: نہیں، بلکہ میں نے پھاڑا ہے یا تیرے سوا دوسرے نے پھاڑا ہے تو جس پر جنایت کی گئی ہے اس کی بات مانی جائے گی، اس لئے کہ دو موضحہ زخموں کے تاوان کا سبب پایا جاچکا ہے اور جنایت کرنے والا اس کے زائل ہونے کا دعوی کررہا ہے اور جس پر جنایت کی گئی ہے اس کا انکار کررہا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے اور اصل اس کے ساتھ ہے [1]۔

اگر دو جگہ موضحہ لگائے پھر اندر سے دونوں کے درمیان والے گوشت کو کاٹ دے اور دونوں کے اوپر کی کھال چھوڑ دے تو اس میں دو قول ہیں: اول: ظاہر میں دونوں کے جدا ہونے کی وجہ سے دو موضحہ کا تاوان لازم ہوگا: دوم: باطن میں دونوں کے متصل ہونے کی وجہ سے ایک موضحہ کا تاوان ہوگا۔

اگر ایک زخم لگائے اور اس کے دونوں کناروں میں موضحہ کردے اور موضحہ سے کم ہو تو اس میں دو موضحہ کا تاوان ہوگا، اس لئے کہ دونوں کے درمیان والا زخم موضحہ نہیں ہے [2]۔

ز- موضحہ پر صلح کرنے کی وکالت:

۱۲- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی کو ایک موضحہ اور اس سے پیدا ہونے والی چیز میں صلح کا وکیل بنائے اور وہ دو موضحہ اور دونوں سے پیدا ہونے والی چیزوں پر صلح کرلے اور ضامن بن جائے تو جائز ہوگا اور نصف (مال) مؤکل پر ہوگا اور نصف وکیل پر لازم ہوگا، خواہ اس کا انتقال ہوجائے یا زندہ رہے، اس لئے کہ ایک موضحہ میں اس کے حکم کی پیروی کرنے والا ہے اور دوسرے میں کسی دوسرے اجنبی کی طرح صلح کرنے میں تبرع کرنے والا ہے۔

اگر اس کو کسی ایک موضحہ میں صلح کا وکیل بنالے جس کا دعوی اس نے فلاں کے خلاف کیا ہو اور وکیل اس پر اور اس کے علاوہ پر بھی صلح کرلے تو اس پر صلح جائز ہوگی اس کے علاوہ پر جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ مطالبہ کرنے والے کا وکیل صلح کے ذریعہ حق ساقط کرنے والا ہے اور اس کا ساقط کرنا اسی کے بقدر صحیح ہوگا جتنے کا حق والے نے اس کو حکم دیا ہو اور اس سے زائد میں وہ دوسرے اجنبی کی طرح ہوگا، لہذا اس کا ساقط کرنا سرے سے صحیح نہیں ہوگا۔

اگر مطلوب (جس سے قصاص یا تاوان کا مطالبہ کیا جارہا ہو) کسی کو عمداً (لگائے گئے) موضحہ میں صلح کا وکیل بنائے اور وکیل چند سالوں تک مؤکل کے غلام کی خدمت کرنے پر صلح کرلے تو صلح جائز ہوگی، اس لئے کہ اس کے غلام کی خدمت کی تعیین اس کے غلام کے رقبہ کی تعیین کی طرح ہے اور وہ صلح کے جواز سے مانع نہیں ہے، الا یہ کہ مؤکل اپنے غلام کی منفعت سے اپنی ملک زائل ہونے پر راضی نہ ہو تو اس میں اس کو خیار ہوگا، اگر چاہے تو اس سے راضی ہو اور اگر چاہے تو راضی نہ ہو، اور اس پر خدمت کی قیمت واجب ہوجائے۔

اگر وہ شراب، سور یا آزاد پر صلح کرلے تو یہ معاف کرنا ہوگا اور نہ حکم دینے والے پر کچھ واجب ہوگا نہ وکیل پر، اس لئے کہ قصاص مال نہیں ہے، مال تو اس میں صرف مقرر کرنے سے واجب ہوتا ہے اور جب مقرر کردہ مال نہیں ہے تو کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، جیسا کہ طلاق میں ہے۔

اگر دو آدمی ایک آدمی کو موضحہ زخم لگادیں اور وہ دونوں میں سے متعین طور سے کسی ایک کے ساتھ ایک سو درہم پر صلح کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنادے تو جائز ہوگا، (جیسا کہ اگر وہ خود سے صلح کرلے) اور دوسرے شخص پر نصف تاوان ہوگا، اس لئے کہ جنایت کی وجہ سے

---

(۱) الدسوقی ۴/ ۲۷۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۶۴۳۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۶۴۳ - ۶۴۴، الدسوقی ۴/ ۲۷۱۔

دونوں میں سے ہر ایک پر نصف تاوان واجب ہے، قصاص واجب نہیں ہے، اس لئے کہ جان سے کم والی (جنایات) میں فعل میں شریک ہونا وجوب قصاص سے مانع ہوتا ہے۔

اگر اسے وکیل بنائے: دونوں میں سے ایک سے مصالحت کرلو اور کسی کو متعین نہ کرے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ ایسی جہالت ہے جس کا تدارک ہوسکتا ہے اور ایسی جہالت وکالت کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوتی ہے، پھر وکیل کو اختیار ہوگا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے صلح کرے۔

اسی طرح اگر زخم لگانے والا ایک ہو اور زخمی دو ہوں اور وہ دونوں سے صلح کرنے کا وکیل بنائے اور وہ ان میں سے کسی ایک سے مصالحت کرلے اور اس کی تعیین نہ کرے پھر وکیل کہے: وہ فلاں ہے تو بات اسی کی مانی جائے گی، اس لئے کہ جس کے ساتھ اس نے مصالحت کی ہے اس کے حق میں موکل کے حکم کو ماننے والا ہے اور وہی عقد کو کرنے والا ہے اور جس کے ساتھ اس نے عقد کیا ہے اس کی تعیین کا اختیار بھی اسی کو ہے، اس لئے کہ وہ ابتدا میں تعیین کا مالک ہے تو اسی طرح انتہاء میں بھی اس کی تعیین صحیح ہے۔

اگر ایک آزاد اور ایک غلام کسی موضحہ زخم میں شریک ہوں جو دونوں نے کسی شخص کو لگایا ہو اور آزاد شخص اور غلام کا آقا کسی کو وکیل بنادیں اور وہ دونوں کی طرف سے پانچ سو پر صلح کرلے تو غلام کے آقا پر اس کا نصف ہوگا، غلام کی قیمت کم ہو یا زیادہ اور آزاد شخص پر بھی اس کا نصف ہوگا، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک سے نصف جنایت کا مطالبہ تھا۔

اگر اس کو کسی ایسے موضحہ زخم میں صلح کا وکیل بنائے جو کسی شخص نے اس پر لگایا ہو اور وہ اس موضحہ زخم پر مصالحت کرلے جو فلاں نے اسے لگایا ہو اور یہ نہ کہے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ فلاں کی طرف اضافت کر کے اس نے اس کی تعیین کردی ہے اور فلاں کے فعل کا محل معلوم اور مشاہد ہے، چنانچہ اس کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت نہ رہے گی [1]۔

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۹/ ۱۵۴-۱۵۸، نیز دیکھئے: حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۱۷۔

موقوذۃ

تعریف:

۱-لغت میں "موقوذہ" وہ ہے جسے پھینکا جائے یا ڈنڈے یا پتھر سے ضرب لگائی جائے، یہاں تک کہ وہ تذکیہ کے بغیر مرجائے۔

اور وقیذ: وہ ہے جو بے ہوش ہوجائے اور پتہ نہ چلے کہ وہ مردہ ہے یا زندہ اور وقیذوہ بھی ہے جو سخت بیمار اور موت کے قریب ہو۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-منخنقہ:

۲-منخنقه لغت میں وہ ہے جو گلا گھوٹنے یعنی دم گھٹنے سے مرجائے، خواہ یہ فعل اس کے ساتھ کوئی آدمی کرے یا کسی رسی میں یا دو لکڑیوں کے درمیان یا اسی جیسی چیز میں اتفاقی طور پر ہوجائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

موقوذہ اور منخنقه میں تعلق یہ ہے کہ ذبح نہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کا کھانا حرام ہے۔

(۱) المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۶/۴۸۔
(۲) المعجم الوسیط، تفسیر القرطبی ۶/۴۸، روح المعانی ۳/۲۳۱۔

ب-متردیہ:

۳-لغت میں متردیه ردی، یعنی ہلاکت سے متفعله کے وزن پر ہے اور تردی: کا معنی ہلاکت کے درپے ہونا ہے، اسی لئے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "تَاللّٰهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ" [۱] (اللہ کی قسم تو تو مجھے ہلاک ہی کر ڈالنے کو تھا)۔

اور متردیہ وہ بکری وغیرہ ہے جو اوپر سے نیچے گرے اور مرجائے، خواہ پہاڑ سے یا کنویں وغیرہ میں گرے اور خواہ وہ خود گرے یا کوئی دوسرا اسے گرادے۔

اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

موقوذہ اور متردیہ میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ وہ ذبح کے بغیر مرگیا ہے۔

ج-نطیحہ:

۴-لغت میں نطیحہ: مفعولہ کے معنی میں فعیلہ کے وزن پر ہے اور وہ ایسی بکری ہے جسے دوسری بکری یا کوئی دوسرا جانور سینگ مارے اور وہ ذبح کرنے سے پہلے مرجائے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۳]۔

موقوذہ ونطیحہ میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا گوشت کھانا حرام ہے، اس لئے کہ ذبح کے بغیر اس کی موت ہوئی ہے۔

(۱) سورۂ صافات/۵۶۔
(۲) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، تفسیر القرطبی ۶/۴۹، أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۰۴، روح المعانی ۳/۲۳۱۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات فی غریب القرآن، تفسیر القرطبی ۶/۴۹۔

د-ماأکل السبع:

۵-ماأکل السبع: وہ جانور جس کا شکار ذوناب (کچلی کے دانت والے) اور ناخن والے جانور، جیسے شیر، چیتا، لومڑی، بھیڑیا اور بجو وغیرہ نے کیا ہو[۱]۔

موقوذہ اور ماأکل السبع کے درمیان تعلق یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اگر ذبح سے پہلے مرجائے تو اس کا کھانا حرام ہے۔

شرعی حکم:

۶-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر موقوذہ کا ذبح مکمل نہ ہو تو اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہے[۲]، اس لئے کہ جن کا کھانا حرام ہے ان کے شمار میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ"[۳] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کردیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی ضرب سے مرجائے اور جو اونچے سے گر کر مرجائے اور جو کسی کی سینگ سے مرجائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوائے اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کرڈالو)۔

علماء نے کہا: اہل جاہلیت چوپایوں کو لکڑی اور پتھر وغیرہ سے مارتے تھے، یہاں تک کہ انہیں مارڈالتے تھے پھر اس کو کھاتے تھے۔

نیز اس لئے کہ حضرت عدی بن حاتمؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام سے بے پروالے تیر کے شکار کے

(۱) تفسیر القرطبی ۴۹/۶، ۵۰، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) تفسیر القرطبی ۴۸/۶، أحکام القرآن للجصاص ۳۰۴/۲، صحیح مسلم مع شرح النووی ۷۳/۱۳-۷۵، مغنی المحتاج ۲۷۴/۴، تفسیر روح المعانی ۲۳۱/۳۔
(۳) سورۂ مائدہ/۳۔

متعلق سوال کیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا:"ما أصاب بحده فكله، وما أصاب بعرضه فهو وقيذ"[۱] (جو اس کی دھار کا شکار ہوا اس کو کھالو اور جو اس کی چوڑائی کا شکار ہو تو وہ وقیذ ہے)۔

ایک روایت میں ہے:"إذا أصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه، فإنه وقيذ، فلا تأكل"[۲] (اگر اس کی دھار سے شکار کرلو تو کھالو اور اگر اس کی چوڑائی کا شکار ہو تو وہ وقیذ ہے، لہٰذا اسے نہ کھاؤ)، نووی نے کہا: وقیذ یعنی غیر دھاردار سے مارڈالا ہوا۔

اور موقوذہ جو ڈنڈے وغیرہ سے مارڈالا گیا ہو اور وقذ کی اصل توڑنے اور کوٹنے سے ہے۔

حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ آپ گولی سے مارے گئے جانور کے متعلق فرمایا کرتے تھے: یہ موقوذہ ہے۔

۷-غلیل، پتھر اور معراض[۳] (بے پر کے تیر) سے شکار کے متعلق علماء متقدمین ومتاخرین کا اختلاف رہا ہے، جیسا کہ قرطبی نے کہا۔

چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ہر وہ جانور جس کو غیر دھاردار چیز مثلاً ڈنڈا، پتھر یا کسی اور چیز سے مارڈالا گیا ہو وہ وقیذ ہے، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا الا یہ کہ اس کو ذبح کیا جائے[۴]۔

تفصیل: اصطلاح "صید" (فقرہ/۳۱-۳۶) میں ہے۔

(۱) حدیث:"ما أصاب بحده فكله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۹۹/۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۵۳۰/۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث:"إذا أصبت بحده فكل، فإذا أصاب بعرضه فإنه وقيذ فلا تأكل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶۰۳/۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) معراض مفتاح کے وزن پر ہے: وہ تیر جس میں پر نہ ہو (المصباح المنیر)۔
(۴) احکام القرآن للجصاص ۳۰۴/۳، شرح صحیح مسلم للنووی ۷۵/۱۳، تفسیر القرطبی ۴۸/۶-۴۹، الاختیار ۷/۴-۸، حاشیۃ الدسوقی ۱۰۳/۲، الشرح الصغیر ۱۷۶/۲، مغنی المحتاج ۲۷۴/۴، کشاف القناع ۲۰۷/۶-۲۰۸۔

موقوذہ کوذبح کرنا:

۸-جصاص نے کہا: موقوذہ وغیرہ کے ذبح کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام محمد نے بیان کیا ہے کہ موت سے پہلے اگر اس کوذبح کرلوتو اسے کھاؤ، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِلَّا مَا ذَكَّيْتُم"[۱] (مگر جس کوتم نے ذبح کرلیا) اس آیت کا تقاضا ہے کہ وہ جب تک زندہ ہو اس کوذبح کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس جیسا جانور زندہ رہ سکے گا یا زندہ نہیں رہ سکے گا یا کم مدت تک باقی رہے گا یا زیادہ مدت تک باقی رہے گا، نیز اس لئے کہ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر اس کا کوئی حصہ حرکت کررہا ہوتو اس کوذبح کرنا صحیح ہوگا، اگر چوپایوں کو ایسے مہلک امراض لاحق ہوجائیں جن کے ساتھ وہ کبھی کم مدت یا زیادہ مدت تک زندہ رہتے ہیں تو ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ذبح کرنے سے وہ حلال ہوجائیں گے تو اسی طرح موقوذہ وغیرہ میں ہوگا[۲]۔

اسحاق نے کہا: جو اس کی مخالفت کرے گا وہ جمہور صحابہ اور عام علماء کی سنت کا مخالف ہوگا۔

بعض علماء نے کہا: جن میں امام ابویوسف اور حسن بن صالح بھی ہیں، اور یہی امام مالک کا قول مشہور ہے اور یہی اہل مدینہ کا بھی قول ہے: اگر موقوذہ اور اس جیسا جانور اس حال کو پہنچ جائے جس کے ساتھ وہ زندہ نہیں رہ سکے گا تو اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہوگا، اگرچہ موت سے پہلے ذبح مکمل ہوجائے[۳]۔

ابن العربی نے کہا: ان اشیاء کے بارے میں امام مالک کے مختلف اقوال ہیں، چنانچہ ان سے منقول ہے کہ جب تک اس کو صحیح طریقہ پر ذبح نہ کیا جائے نہیں کھایا جائے گا اور "موطا" میں ہے کہ اگر اس حال میں اسے ذبح کرے کہ اس کی سانس چل رہی ہو اور وہ حرکت کررہا ہو تو اسے کھالے اور یہی ان کا صحیح قول ہے جس کو انہوں نے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے اور ہر شہر کے لوگوں کو عمر بھر اسے پڑھ کر سنایا ہے، لہذا نادر روایات کے مقابلہ میں وہی اولی ہے[۱]۔

---

(۱) سورۂ مائدہ/۳۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۲/۳۰۵-۳۰۶، تفسیر القرطبی ۶/۵۰-۵۱۔

(۳) تفسیر القرطبی ۶/۵۰، أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۰۶۔

(۱) تفسیر القرطبی ۶/۵۰-۵۱، أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۰۵-۳۰۶۔

موقوف

تعریف:

۱-موقوف لغت میں: وقف فعل کا اسم مفعول ہے جس کا معنی ٹھہرنا، وقف کرنا اور منع کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "وقفت الدابة" چوپایا ٹھہر گیا" ووقفتها أنا" میں نے چوپایہ کو چلنے وغیرہ سے روک دیا، اور "وقفت الدار" میں نے گھر اللہ کے راستہ میں روک دیا (وقف کر دیا)، لہذا وہ گھر موقوفہ ہے۔

بیٹھنے کی ضد پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: وقف الرجل: آدمی اپنے مجلس سے کھڑا ہو گیا، اور منع کرنے پر بھی بولا جاتا ہے: "وقفته عن الكلام" میں نے اس کو بات کرنے سے روک دیا[۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں موقوف کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے:

پہلا معنی: ہر اس عین کو کہا جاتا ہے جس کو کچھ شرائط کے ساتھ نیکی اور بھلائی کے راستہ میں روک دیا جائے[۲]۔

دوسرا معنی: موقوف عقد کو کہا جاتا ہے، یعنی وہ عقد جو اپنی اصل اور وصف کے اعتبار سے مشروع ہو اور اس سے حاصل ہونے والی ملکیت موقوف ہو اور اس سے دوسرے کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس کی ملکیت مکمل نہ ہو[۳]۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۱۴، اسنی المطالب ۲/ ۴۵۷۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

اور علماء حدیث کے نزدیک موقوف: صحابہ سے منقول ان کے حالات اور اقوال جو ان پر موقوف ہوں، ان کی نسبت نبی کریم ﷺ کی طرف نہ ہو[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-صدقہ:

۲-لغت میں صدقہ: جو اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنے کے طور پر دیا جائے[۲]۔

اصطلاح میں: وہ عطیہ ہے جس کے ذریعہ اللہ تعالی سے ثواب کی امید رکھی جائے[۳]۔

موقوف اور صدقہ کے درمیان نسبت عموم خصوص کی ہے، چنانچہ ہر موقوف صدقہ نہیں ہے اور ہر صدقہ موقوف نہیں ہے۔

ب-موصی بہ (جس کی وصیت کی گئی ہو):

۳-موصی بہ وہ مال ہے جس کا تبرع انسان اپنی زندگی ہی میں موت کے بعد منسوب کر کے کرتا ہے[۴]۔

اور موقوف وموصی بہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اللہ تعالی سے ثواب حاصل کرنے کے لئے بلاعوض مال صرف کرنا ہے۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح رص ۴۱، التعریفات للجرجانی۔

(۲) لسان العرب، تاج العروس۔

(۳) التعریفات للجرجانی۔

(۴) رد المحتار ۵/ ۴۱۶ کچھ تصرف کے ساتھ۔

موقوف سے متعلق احکام:

اول-موقوف بمعنی وقف کیا ہوا سامان:

الف-جس کا وقف کرنا جائز ہے اور جس کا جائز نہیں ہے:

۴-موقوف کے بعض احکام میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ جمہور فقہاء: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جائداد اور منقول جیسے جانور، ہتھیار اور گھریلو سامان وغیرہ کا وقف کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: "أما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه احتبس أدرعه وأعتده في سبيل الله"[1] (رہے خالد تو تم لوگ خالد پر ظلم کر رہے ہو، اس لئے کہ انہوں نے اپنی زرہوں اور جنگی سامانوں کو اللہ کے راستہ میں وقف کر دیا ہے)، نیز اس لئے بھی کہ تمام اوقات اور زمانوں میں بغیر کسی نکیر کے مساجد میں چٹائیوں، چراغوں اور زلالی (پاؤں پونچھنے کی چیزوں) کے وقف کرنے پر امت کا اتفاق رہا ہے[2]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ سامان کو بھلائی کے لئے وقف کرنے میں شرط یہ ہے کہ وہ ان چیزوں پر ہو جن کو منتقل نہ کیا جا سکتا ہو، جیسے جائداد، چنانچہ ان کے نزدیک مقصود بالذات منقول کا وقف صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے جائز ہونے کے لئے تابید شرط ہے اور منقول کے وقف میں تابید نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ ہلاکت کے قریب ہوتا ہے، لہذا مقصود بالذات اس کا وقف جائز نہیں ہوگا۔

اگر وہ غیر منقولہ جیسے جائداد کے تابع ہو کر وقف ہو تو جائز ہے[1]۔

جائداد منقول اور منفعت کو وقف کرنے کے شرائط میں فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیلات ہیں۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "وقف" میں دیکھی جائے۔

ب-وقف کے ذریعہ واقف سے موقوف کی ملکیت کا منتقل ہونا:

۵-وقف کے ذریعہ موقوف کی ملکیت کے منتقل ہونے میں فقہاء کے تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: تین اقوال میں سے قول اظہر میں شافعیہ، اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ موقوف کے عین کی ملک واقف کی ملکیت سے نکل کر اللہ سبحانہ وتعالی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

اللہ کی طرف منتقل ہونے کا مطلب: ملکیت مخصوص آدمی سے جدا ہو جاتی ہے، ورنہ تو تمام اشیاء اللہ سبحانہ وتعالی کی ملک ہیں، لہذا ملکیت نہ واقف کی ہوگی اور نہ موقوف علیہ کی (جس پر وقف کیا گیا ہو)۔

البتہ شافعیہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ملکیت وقف کے صیغوں میں سے کسی صحیح صیغہ کے صرف تلفظ سے منتقل ہو جاتی ہے۔ اور امام محمد بن الحسن کے نزدیک قول سے منتقل نہیں ہوتی ہے، یہاں تک کہ موقوف کا کوئی ولی مقرر کر کے موقوفہ سامان اس کے حوالہ کر دے۔

اللہ کی طرف ملک کے منتقل ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ موقوف علیہ متعین ہو جیسے زید وعمرو یا عام جہت ہو، جیسے

---

(۱) حدیث: "أما خالد فإنكم تظلمون خالداً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۷۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۷۷، روضۃ الطالبین ۴/۳۱۵، أسنی المطالب ۲/۴۵۷-۴۵۸، المغنی ۵/۶۴۲، الخرشی ۷/۷۹۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۲۰، تبیین الحقائق ۳/۳۲۷۔

رباط (سرائے) مدارس، غازی اور فقراء[۱]۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ سے مروی حدیث سے ہے وہ فرماتے ہیں: "أصاب عمر أرضا بخيبر فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها. فقال: يا رسول الله، إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: "إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها" قال: فتصدق بها عمر؛ أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يورث ولا يوهب. قال: فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقاً غير متمول فيه"[۲] (حضرت عمر نے خیبر میں ایک زمین حاصل کی، اور نبی کریم ﷺ کے پاس اس کے متعلق مشورہ کرنے آئے اور کہا: اے اللہ کے رسول: میں نے خیبر میں ایک زمین حاصل کی ہے، میں نے کبھی کوئی ایسا مال نہیں حاصل کیا ہے جو میرے نزدیک اس سے زیادہ عمدہ ہو تو آپ اس کے متعلق مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو اس کی اصل وقف کردو اور اس کو صدقہ کردو، فرماتے ہیں: تو حضرت عمر نے اس کو صدقہ کردیا کہ اس کی اصل نہ بیچی جائے گی، نہ خریدی جائے گی، نہ وراثت میں دی جائے گی اور نہ ہبہ کی جائے گی، فرماتے ہیں: تو حضرت عمر نے فقراء، اعزاء، غلاموں، اللہ کی راہ، مسافر اور مہمان میں صدقہ کردیا اس کی نگرانی کرنے والے پر اپنے لئے مال جمع کئے بغیر عرف کے مطابق اس سے کھانے یا دوست کو کھلانے میں کوئی گناہ نہیں ہوگا)۔

حضور ﷺ نے فرمایا: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[۱] (جب انسان مرجاتا ہے تو اس کا عمل اس سے منقطع ہوجاتا ہے، سوائے تین کے: سوائے صدقہ جاریہ کے، یا ایسا علم جس سے فائدہ اٹھایا جائے یا ایسی صالح اولاد جو اس کے لئے دعا کرے)، نیز اس لئے کہ صحابہ تابعین اور ان کے بعد والوں کا آج تک اس پر تعامل رہا ہے تو یہ اجماع ہوا، نیز اس لئے بھی کہ وقف کے لازم ہونے کی حاجت ہے، تاکہ اس کا ثواب اس تک ہمیشہ پہنچتا رہے اور ملک کو ساقط کر کے اور اس کو اللہ کے لئے کر کے اس ضرورت کو پورا کرنا ممکن ہے، جیسا کہ مسجد میں ہوتا ہے اور واقف کی ملک سے وہ اسی طرح نکل جائے گا، جیسے مسجد نکل جاتی ہے۔

اسی لئے شافعیہ اور امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ صرف قول سے ملکیت زائل ہوجائے گی (جیسا کہ پہلے اشارہ گزر چکا ہے)، اس لئے کہ اس نے اللہ کے واسطے اپنا حق ساقط کردیا، لہذا یہ آزاد کرنے کی طرح ہوگیا اور امام محمد نے کہا: متولی کے حوالہ کرنے تک ملکیت زائل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ صدقہ ہے، لہذا نافذ کئے ہوئے صدقہ کی طرح حوالگی اس کی شرط ہوگی، نیز اس لئے بھی کہ اللہ تعالی کو مالک بنانا بالقصد متحقق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ تمام اشیاء کا مالک ہے، البتہ بندہ کے حوالہ کرنے کے ضمن میں ثابت ہوجائے گا[۲]۔

---

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۴۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹، تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۵، بدائع الصنائع ۶/ ۲۲۱۔

(۲) حدیث: "أصاب عمر أرضاً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۵۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۵۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۵۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۲، أسنی المطالب ۲/ ۴۶۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۲۲۔

دوسری رائے : امام ابوحنیفہ،قول مشہور کے مطابق مالکیہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ موقوف شئی کو اگر مسجد نہ بنائے تو وہ واقف کی ملک میں باقی رہتی ہے اور ان کے نزدیک کچھ تفصیلات ہیں،جن کا بیان درج ذیل ہے:

امام ابوحنیفہ نے کہا: کسی ایسے قاضی کے فیصلہ کے بغیر جو اس کو جائز سمجھتا ہو ملکیت ختم نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، لہذا اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: "لا حبس عن فرائض الله"[۱] (اللہ کے فرائض سے کوئی رکاوٹ (وقف) نہیں ہوگی)، نیز اس لئے کہ اس میں ملک باقی رہتی ہے، اس لئے کہ اس کی غرض اس کی آمدنی کا صدقہ کرنا ہے اور جب تک اصل اس کی ملکیت میں باقی نہ رہے اس کا تصور ممکن نہیں ہے، یہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ جو آپ ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: "احبس أصلها وسبّل ثمرتها"[۲] (اس کی اصل روک رکھو اور اس کا پھل اللہ کی راہ میں خیرات کردو)، یعنی اس کو اپنی ملک پر باقی رکھو اور اس کا پھل صدقہ کردو، ورنہ پوری زمین ہی مسبل (اللہ کی راہ میں خیرات میں دی ہوئی) ہوجاتی، نیز اس لئے کہ ملک کا نکل جانا اور کسی کا مالک نہ ہونا مشروع نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالی نے ہم کو سائبہ سے منع فرمایا ہے، یعنی جس کو مالک چھوڑ دیتا ہے اور اہل جاہلیت کے گمان کے مطابق اپنی ملک سے نکال دیتا ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: "مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ"[۱] (اللہ نے نہ بحیرہ کو مشروع کیا ہے اور نہ سائبہ کو اور نہ وصیلہ کو نہ حامی کو)۔

ان حضرات نے اس میں اور زمین کے کسی ٹکڑے کو مسجد بنانے یا مسجد پر وقف کرنے اور آزاد کرنے میں فرق کیا ہے کہ ان دونوں کے ذریعہ ملکیت زائل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ بندے کے حق سے محفوظ ہوجاتا ہے، حتی کہ اس کے لئے اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں رہتا، اسی لئے اس سے بندہ کا حق منقطع نہیں ہوتا، حتی کہ اس کو اس میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے کہ اس کی آمدنیوں کو اس کے مصارف میں صرف کرے اور متولی مقرر کرے، نیز اس لئے کہ وہ غیر موجود آمدنی یا منفعت کا صدقہ کرنا ہے اور وہ وصیت کے علاوہ میں جائز نہیں ہے[۲]۔

مالکیہ نے قول مشہور میں کہا: وقف کردہ سامان کی ملکیت واقف کے لئے ثابت رہتی ہے، اس لئے کہ وقف اسقاط کے باب سے نہیں ہے، لہذا اس سے ملکیت زائل نہیں ہوگی، بلکہ واقف کی ملک پر باقی رہے گا اور اپنی زندگی میں واقف کو اس کی اصلاح کا ارادہ کرنے والے کو منع کرنے کا حق ہوگا، تاکہ اصلاح اس کے نشانات تبدیل کردینے کا سبب نہ بنے، یہ حق اس کی موت کے بعد اس کے وارث کو ہوگا، اور وارث نہ رہے تو امام کو ہوگا یہ اس وقت ہوگا جب ورثا اصلاح کا کام انجام دیں ورنہ اس کی اصلاح دوسروں کے سپرد ہوگی۔

اور دوسرے قول میں شافعیہ نے کہا: موقوف کی ذات کی ملکیت

---

(۱) حدیث: "لا حبس عن فرائض الله" کی روایت دارقطنی نے السنن (۶۸/۴ طبع دار المحاسن قاہرہ) اور بیہقی نے السنن الکبری (۱۶۲/۶ طبع دائرۃ المعارف) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، دارقطنی نے کہا: اس کی اسناد صرف ابن لہیعہ نے اپنے بھائی سے کی ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: "احبس أصلها وسبّل ثمرتها" کی روایت نسائی (۲۳۲/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور ابن ماجہ (۸۰۱/۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۱۰۳۔

(۲) تبیین الحقائق ۳۲۵/۳، الخرشی ۹۸/۷۔

واقف کے لئے باقی رہے گی، اس لئے کہ اس نے اصل کو روک لیا ہے اور پھل اللہ کی راہ میں خیرات کیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی ہے[1]۔

تیسری رائے: حنابلہ اور تیسرے قول میں شافعیہ کی ہے کہ جس کو کسی شخص یا متعین جہت پر وقف کیا جائے اور جس کو عام جہت پر وقف کیا جائے دونوں میں فرق ہے، اس طرح کہ پہلا واقف کی ملکیت پر باقی رہے گا اور دوسرا اللہ تعالیٰ کی ملک کی طرف منتقل ہوجائے گا، ان حضرات کی اس سلسلہ میں کچھ تفصیلات ہیں۔

حنابلہ نے کہا: اگر موقوف علیہ عام جہت ہو جیسے مدارس، سرائے، مساجد، فقراء اور غازی حضرات تو ملک رقبہ اللہ تعالیٰ کی طرف منتقل ہوجائے گی، یہ مسئلہ ان کے نزدیک متفق علیہ ہے، اور اگر موقوف علیہ کوئی معین آدمی یا آدمیوں کی محدود تعداد ہو، جیسے: اس کی اولاد یا زید کی اولاد، تو ملک موقوف علیہ کی طرف منتقل ہوجائے گی اور وہ ہبہ کی طرح اس کا مالک ہوجائے گا۔

شافعیہ نے اپنے تیسرے قول میں کہا: موقوفہ چیز صدقہ سے ملحق کر کے موقوف علیہ کی طرف منتقل ہوجائے گی، یہ سب اس صورت میں ہوگا جب کسی شخص یا عام جہت پر وقف کرے، لیکن اگر زمین کے کسی حصہ کو مسجد یا مقبرہ بنائے تو وہ ملکیت سے علاحدہ ہوجائے گا اور قطعی طور پر آدمیوں کا اختصاص اس سے منقطع ہوجائے گا[2]۔

ج- موقوف کے منافع سے فائدہ اٹھانا:

۶- کسی معین شخص پر وقف کردہ چیز کے منافع موقوف علیہ کی ملک ہیں جنہیں دوسری املاک کی طرح وہ خود یا دوسرے کے ذریعہ عاریت اور کرایہ پر دے کر حاصل کرے گا، لیکن کرایہ پر تبھی دے گا جب وہ نگراں ہو، یا نگراں نے کرایہ پر دینے کی اجازت دی ہو۔

اسی طرح مطلق رکھنے پر یا اس شرط پر کہ وہ موقوف علیہ کے لئے ہوں گے وقف کے بعد موقوف سے حاصل ہونے والے فوائد، جیسے جائداد کا کرایہ وغیرہ اور موقوف کے اضافے، جیسے پھل، اون اور دودھ کا وہ مالک ہوگا، یہی حکم شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں مطلق رکھنے پر یا اس کے لئے بچہ کی شرط لگانے پر وقف کے بعد پیدا ہونے والے بچہ کا ہوگا، لہٰذا پھل اور دودھ کی طرح وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور شافعیہ کے ایک قول میں: بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر وقف ہوگا اور اگر وقف کے وقت جانور حاملہ ہو تو دوسرے قول کے مطابق اس کا بچہ وقف ہوگا اسی طرح پہلے قول کے مطابق بھی ہوگا، اس بنیاد پر کہ حمل معلوم ہوجاتا ہے، یہی ان حضرات کے نزدیک اصح ہے۔

اور اگر جانور مر جائے تو اس کی کھال موقوف علیہ کے ساتھ مخصوص ہوگی، اس لئے کہ وہ دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہے۔

یہ سب اس وقت ہے جب واقف نے اس کے علاوہ انتفاع کی صورتیں متعین نہ کی ہوں[1]۔

د- اگر شئ موقوفہ ہلاک ہوجائے تو اس کے بدل کا حکم:

۷- اگر موقوفہ سامان ضمان دینے والے قبضہ کے تحت ہلاک ہوجائے تو موقوف علیہ اس کے بدل کا مالک نہیں ہوگا، بلکہ مسلسل ثواب کے جاری رہنے میں واقف کی غرض کی رعایت کرتے ہوئے اس کے ذریعہ اسی کے مثل خریدا جائے گا، تاکہ وہ اس کی جگہ وقف ہوجائے۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۰-۳۲۵، البدائع ۶/ ۲۲۱، الخرشی ۷/ ۹۸، الزرقانی ۷/ ۹۱، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۴۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۵۴، المغنی ۵/ ۶۰۱، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۷، الخرشی ۷/ ۹۸، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۹-۳۹۰، شرح روض الطالب ۲/ ۴۷۰، کشاف القناع ۴/ ۲۵۶، المغنی ۵/ ۶۰۴۔

خریداری کرنے اور وقف کرنے کا ذمہ دار حاکم ہوگا، اس بنا پر کہ موقوف اللہ کی ملک ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ وقف کا کوئی خاص نگراں ہو یا نہ ہو۔

لیکن جس کو نگراں اپنے مال سے یا موقوف کی پیداوار سے خریدے یا جو تعمیر دونوں سے یا کسی ایک سے وقف کی جہت سے کرے تو اس کو وقف کرنے والا نگراں ہوگا، اسی طرح تلف شدہ سامان کے بدل میں حاکم جو کچھ خریدے گا وہ موقوف نہیں ہوگا، یہاں تک کہ حاکم اس کو وقف کرے۔

لیکن وقف شدہ چیز کی مرمت اور اس کی دیواروں کی اصلاح کا کام جو نگراں یا حاکم انجام دیتے ہیں وہ نیا وقف نہیں ہے، اس لئے کہ ہلاک شدہ سامان کے مثل سے اس کا بدل خریدنے کے مسئلہ میں سامان بالکلیہ فوت ہوگیا ہے، لیکن موقوفہ زمینیں باقی ہیں، اور مٹی پتھر اوران سے تعمیر کردہ عمارت موقوف کے تابع وصف کی طرح ہیں [(۱)]۔

مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک: جدید وقف کے انشاء کے بغیر بدل وقف ہوجائے گا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وقف کرنا ممکن ہو تو وقف ہوجائے گا، ورنہ قیمت صدقہ کردی جائے گی [(۲)]۔

ھ- وقف کردہ غلام پر جنایت اور اس کی جنایت:

۸- اگر وقف کردہ غلام ہو اور اس کا قتل عمداً ہو تو موقوف علیہ کو نہ تو مفت معاف کرنے کا اختیار ہے، نہ قصاص لینے کا، اس لئے کہ وہ موقوف علیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ وہ مشترک غلام کی طرح ہے، لہذا اس کی قیمت سے اس کا بدلہ یعنی اس کا مثل خریدا جائے گا۔

خریدے ہوئے بدل میں مثلیت کے اعتبار کا مطلب: مذکر میں مذکر، مؤنث میں مؤنث، بڑے میں بڑے اور ان تمام اوصاف کا واجب ہونا ہے جن کے فرق سے اشیاء میں فرق ہوجاتا ہے، خاص کر جو صفت وقف میں مقصود رہی ہو، اس لئے کہ مقصد فوت ہوجانے والی چیز کی تلافی ہے اور یہ اس کے بغیر نہیں ہوگی۔

اور اگر جنایت عمداً اس کے بعض اعضاء کے کاٹنے کی ہو تو قصاص لینے کا حق وقف کردہ غلام کو ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے جس میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔

اگر وقف کردہ غلام اپنے اوپر کی گئی جنایت کو معاف کردے یا برابری نہ ہونے کے سبب یا خطا ہونے کے سبب جنایت سے قصاص واجب نہ ہو تو اگر جنایت ہاتھ یا پیر کاٹنے کی ہو جس میں آزاد میں نصف دیت ہوتی ہے تو اس میں غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی، ورنہ آزاد ہی کے حساب سے واجب ہوگی اور تاوان سے اس کا مثل یا اس کے بدل کا حصہ خرید لیا جائے گا۔

اگر وقف کردہ غلام خطاءً جنایت کرے تو تاوان موقوف علیہ پر ہوگا بشرطیکہ موقوف علیہ معین ہو اور اس کے رقبہ سے متعلق نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کو حوالہ کرنا ممکن نہیں ہے جیسا کہ ام ولد میں ہوتا ہے۔

موقوف علیہ پر غلام کی قیمت سے زیادہ واجب نہیں ہوگا چنانچہ دونوں چیزوں یعنی قیمت یا جنایت کے تاوان میں سے جو کم ہو وہی واجب ہوگا [(۱)]۔

۹- اگر موقوف علیہ غیر معین ہو جیسے مساکین اور وہ جنایت کرے تو جنایت کا تاوان اس کی کمائی میں ہوگا، اس لئے کہ اس کا کوئی متعین مستحق نہیں ہے جس پر تاوان واجب کرنا ممکن ہو اور اس کے رقبہ سے

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۸۹، کشاف القناع ۴/ ۲۵۶-۲۵۷۔

(۲) الدسوقی ۴/ ۹۰، ۹۱، کشاف القناع ۴/ ۲۵۷۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۵۷، المغنی ۵/ ۶۳۶-۶۳۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۹۰۔

متعلق کرنا بھی ممکن نہیں ہے، لہذا اس کی کمائی میں متعین ہوگا۔

اگر موقوف ایسی جنایت کرے جس میں قصاص واجب ہوتا ہے تو قصاص واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد عام ہے: "أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ"[1] (کہ جان کا بدلہ جان ہے)۔

اگر اسے قصاص میں قتل کردیا جائے تو وقف باطل ہوجائے گا جیسا کہ اگر وہ اپنی طبعی موت سے مرجاتا اور اگر عضو کاٹا جائے تو اس کا باقی ماندہ وقف رہے گا[2]۔

و- کسی غیر مضمون (جس میں ضمان نہیں دیا جاتا) سبب سے موقوف کا ہلاک ہونا:

۱۰- شافعیہ نے کہا: اگر موقوف کی منفعت ختم ہوجائے جیسے درخت خشک ہوجائے آندھی یا سیلاب یا اس جیسی چیز اسے اکھاڑ ڈالے اور اس کے خشک ہونے سے پہلے جہاں لگا ہوا تھا اس کو وہاں لوٹانا ممکن نہ ہو تو مذہب (مختار کے مطابق) دوام کی فوت کی وجہ سے وقف ختم نہیں ہوگا، اگرچہ ابتداءً اس کا وقف کرنا ممنوع ہے[3]، بلکہ اس کے عین میں وقف کے دوام کو باقی رکھنے کے لئے تنہ کی حالت میں کرایہ وغیرہ کے ذریعہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا اور اس کو نہ بیچا جائے گا نہ ہبہ کیا جائے گا اور ایک قول ہے: واقف کی شرط کے مطابق انتفاع کے ناممکن ہونے کی وجہ سے اسے بیچ دیا جائے گا اس قول کے مطابق قیمت کا حکم ہلاک شدہ وقف کی قیمت کی طرح ہوگا[4]۔

حنابلہ نے کہا: خشک ہوجانے والے موقوف درخت کی بیع اور موقوف تنہ اگر ٹوٹ جائے یا پرانا ہوجائے یا ٹوٹ جانے یا منہدم ہوجانے کا خوف ہو رہا ہو تو اس کی بیع صحیح ہے، بہوتی نے صاحب "التلخیص" سے نقل کرتے ہوئے کہا: اگر وقف کیا ہوا تنہ ٹوٹنے کے یا اس کا گھر منہدم ہونے کے قریب ہوجائے اور معلوم ہوجائے کہ اگر تاخیر کی جائے گی تو قابل انتفاع نہیں رہ جائے گا تو مالیت کی رعایت کرتے ہوئے اسے بیچ دیا جائے گا، یا مصلحت حاصل کرنے کے لئے توڑ دیا جائے گا۔

اللہ کی راہ میں خیرات کئے ہوئے مدارس، سرائیں اور دوکانوں وغیرہ کے ویران ہوجانے پر ان کو بیچ دینا جائز ہے، اور وقف کردہ لکڑیوں کی چھیلن اور برادہ میں سے جو بچ رہے اس کی بیع جائز ہے، اگرچہ واقف نے اس حالت میں بیع نہ کرنے کی شرط لگائی ہو اس لئے کہ یہ شرط فاسد ہے[1]، اس لئے کہ حدیث ہے: "ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله"[2] (ان لوگوں کو کیا ہوگیا ہے جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں)۔

اگر موقوف کی بیع کی جائے تو اس کی قیمت اسی کے مثل میں یا اگر اس کے مثل میں ممکن نہ ہو تو اس کے بعض مثل میں صرف کی جائے گی اس لئے کہ بدل کو اس کے قائم مقام کرنے میں اس کی تابید اور مقصود کو پورا کرنا ہے، لہذا اس کا واجب ہونا متعین ہے اور اس کو اسی جہت میں صرف کیا جائے گا جو اس کا مصرف ہے اس لئے کہ مصرف کی رعایت ممکن ہوتے ہوئے اس کو تبدیل کرنا ممنوع ہے۔

اگر وہ جہت ختم ہوجائے جس کو واقف نے متعین کیا تھا تو اسی کے مثل جہت میں اس کو صرف کیا جائے گا، چنانچہ اگر کسی جگہ کے جہاد کرنے والوں پر وقف کیا ہو اور وہاں جہاد رک جائے تو حتی الامکان

(۱) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔
(۲) المغنی ۵/ ۶۳۶، کشاف القناع ۴/ ۲۵۶-۲۵۷۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۸۹۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۱-۳۹۲۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۹۳۔
(۲) حدیث: "ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۱۴۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

فی الجملہ واقف کی غرض حاصل کرنے کے لئے بدل دوسری جگہ جہاد کرنے والے دوسرے مجاہدین پر صرف کیا جائے گا[۱]۔

ز-شئ موقوفہ کی آبادکاری:

۱۱-فقہاء کی رائے ہے کہ موقوف کو آباد کرنا لازم ہے تا کہ وقف ضائع نہ ہو اور اس کی اغراض ختم نہ ہوں۔

ان حضرات کا اس جہت کے بارے میں اختلاف ہے جس سے تعمیر پر خرچ کیا جائے گا:

چنانچہ حنفیہ اور قول مشہور میں مالکیہ کی رائے ہے کہ آبادی موقوف کی آمدنی سے ہوگی، خواہ واقف نے اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ واقف کی شرط کی پیروی کی جائے گی۔

اور تفصیل: اصطلاح ''وقف'' میں ہے۔

ح-موقوف کا ملبہ:

۱۲-حنفیہ نے کہا: اگر موقوف مکان منہدم ہو جائے تو اس کا ملبہ اگر ضرورت ہو تو اس کی تعمیر میں لگایا جائے گا، ورنہ ضرورت پڑنے تک اس کو محفوظ رکھا جائے گا اس لئے کہ تعمیر ضروری ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر موقوف باقی نہیں رہے گا، تو آمدنی کو ہمیشہ مصرف میں صرف کرنا نہیں ہو پائے گا، اور ہمیشہ مصرف میں خرچ کرنے کی واقف کی غرض باطل ہو جائے گی، لہذا اگر ضرورت ہو تو اسی وقت اسے اس میں صرف کر دے۔

اگر ضرورت نہ ہو تو ضرورت پڑنے تک اسے روکے رکھے تا کہ حاجت کے وقت اس پر دشواری نہ ہو۔

ملبہ موقوف کی آمدنی کے مستحقین پر تقسیم نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ سامان یا اس کے کسی جز میں ان کا کوئی حق نہیں ہے ان کا حق تو صرف منافع میں ہے، لہذا ان پر ان کے حق کے علاوہ صرف نہیں کیا جائے گا، اور اگر خود اس کا دوبارہ لگانا ناممکن ہو تو اسے بیچ دیا جائے گا اور اس کی قیمت تعمیر میں لگائی جائے گی، اس لئے کہ بدل مبدل کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا اسے بدل کے مصرف میں لگایا جائے گا[۱]۔

مالکیہ نے کہا: وقف کے ملبہ کو بیچنا جائز نہیں ہے اور ویران زمین کو غیر ویران زمین سے بدلنا بھی جائز نہیں ہے، البتہ مسجد کی توسیع کے واسطے جائز ہے۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی مسجد منہدم ہو جائے اور اسے دوبارہ بنانا ناممکن ہو تو کسی حال میں اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کی زمین میں نماز پڑھ کر فی الحال اس سے انتفاع ممکن ہے، ہاں اگر اس کے ملبہ پر اندیشہ ہو رہا ہو تو اسے توڑ دیا جائے گا اور اس کو محفوظ رکھا جائے گا تا کہ اگر حاکم مناسب سمجھے تو اس سے کسی دوسری مسجد کی تعمیر کی جائے گی اور قریب ترین مسجد زیادہ مستحق ہوگی، اور اذرعی نے کہا: جس جماعت کے ساتھ مخصوص مسجد منہدم ہوتی ہے اگر اس جماعت کی کوئی مخصوص مسجد موجود ہو تو وہی متعین ہوگی اگر چہ دور ہو[۲]۔

دوم: موقوف تصرف موقوف کے معنی میں:

۱۳-حنفیہ نے کہا: جو تصرف دوسرے کے حق میں اس کی اجازت کے بغیر ہو خواہ وہ تملیک ہو جیسے بیع اور شادی کرانا یا اسقاط ہو جیسے طلاق اور آزاد کرنا اور کوئی اس کی اجازت دینے والا ہو، یعنی اس کے

---

(۱) کشاف القناع ۴/ ۲۹۳۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۳۲۸، البحر الرائق ۵/ ۲۲۳۔

(۲) الخرشی ۷/ ۹۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۹۲۔

ہونے کی حالت میں کسی کو اجازت دینے کا حق ہو تو وہ موقوف ہو کر منعقد ہوگا، لیکن اگر کوئی اس کی اجازت دینے والا نہ ہو تو وہ سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا [1]۔

لہذا مثلاً اگر کوئی بچہ بیچے پھر ولی کی اجازت سے پہلے بالغ ہوجائے اور بلوغ کے بعد خود اس کو جائز قرار دے تو جائز ہوگا اس لئے کہ عقد کی حالت میں اس کی اجازت دینے والا تھا اور وہ ولی ہے، لیکن اگر بچہ مثلاً بلوغ سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دے دے، اور بلوغ کے بعد خود اس کو جائز قرار دے تو طلاق صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ عقد کے وقت اسقاط کی اجازت دینے والا کوئی نہیں تھا اس لئے کہ ولی اپنے زیر ولایت رہنے والے کی بیوی پر طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے، لہذا اس کی اجازت کا مالک بھی نہیں ہوگا [2]۔

دیکھئے: ''البیع الموقوف''۔

موقوف کی قسمیں:

۱۴ - حنفیہ نے موقوف تصرف کی دو قسمیں کی ہیں: صحیح ہونے کے لائق موقوف اور موقوف فاسد [3]۔

صحیح ہونے کے لائق موقوف: وہ ہے جو اپنے اصل وصف میں صحیح ہو اور اس میں ملکیت موقوف ہو اور غیر کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے ملکیت مکمل نہ ہو [4]، اس میں دوسرے کے حق میں اس کی اجازت کے بغیر کیا جانے والا ہر تصرف داخل ہے، خواہ تصرف تملیک ہو جیسے فضولی اور مجور بچہ و مجور غلام کی بیع یا اسقاط ہو جیسے طلاق دینا اور آزاد کرنا۔

(۱) ردالمحتار ۴/ ۱۳۵۔
(۲) ردالمحتار ۴/ ۱۳۵۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴، ۱۳۵۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

تملیک میں حقیقی تملیک جیسے بیع اور اس جیسی وہ چیزیں جو ملکیت کو منتقل کرتی ہیں اور حکمی تملیک جیسے شادی کرانا، داخل ہیں اور یہ صحیح کی ایک قسم ہے [1]۔

اور موقوف فاسد وہ ہے جو اپنی اصل میں مشروع ہو وصف میں مشروع نہ ہو [2] جیسے مکرہ کی بیع اور دوسرے فاسد تصرفات۔

اس نوع کو یہ حضرات موقوف فاسد کا نام دیتے ہیں، چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بغیر اس سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے، لہذا اگر اکراہ کی حالت میں بیع کرے، اور اکراہ کی حالت میں حوالہ کردے، تو امام ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین امام ابویوسف اور امام محمد بن الحسن کے نزدیک اس میں ملکیت ثابت ہوجائے گی۔

امام زفر نے کہا: حالت اکراہ میں حوالگی سے ملکیت ثابت نہیں ہوگی اس لئے کہ وہ اجازت پر موقوف ہے، لہذا اس سے پہلے ملک حاصل نہیں ہوگی، اور تینوں ائمہ (امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد) نے کہا: بیع کا رکن اس کے محل کی طرف منسوب ہو کر اس کے اہل سے صادر ہوا ہے اور فساد اس کی شرط یعنی رضا نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے، لہذا یہ دوسری فاسد شرائط کی طرح ہوگا اور قبضہ سے ملکیت ثابت ہوجائے گی حتی کہ اگر اس پر قبضہ کرے اور آزاد کردے اس میں کسی طرح کا ایسا تصرف کرے (جس کو توڑنا ممکن نہیں) تو جائز ہوگا اور دوسری فاسد بیوع کی طرح اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔

مالک کی اجازت سے مفسد یعنی اکراہ اور عدم رضا دور ہوجائے گا اور جائز ہوجائے گا، البتہ اکراہ سے بیچنے والے کا واپس لینے کا حق ختم نہیں ہوگا، اگر چہ بار بار اس کی بیع ہو چکی ہو اور بائع اس

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴، ۱۳۵۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

سے راضی نہ ہوا ہو[1]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر کوئی انسان دوسرے کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو اس تصرف کا نفاذ اس کی اجازت پر موقوف ہوگا جس کو اجازت دینے کا حق ہو اس کی مثال جیسے فضولی کا دوسرے کی ملک بیچنا کہ اس کا نفاذ اس کے مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا[2]۔

اور جیسے غاصب کا غصب کی ہوئی چیز کو مغصوب منہ (جس سے غصب کی) کے علاوہ کسی دوسرے سے بیچنا[3]۔

اور جیسے فضولی کی طلاق، کہ وہ صحیح ہے اور شوہر کی اجازت پر موقوف ہے[4]۔

۱۵- اور وقف کا استعمال فقہاء شافعیہ عبادات اور عقود میں جو چیز پیدا ہوجاتی ہے اس کو بیان کرنے کے لئے کرتے ہیں، پہلے کی مثال میں بچہ کا حج ہے اگر حج کے آخری اعمال تک بچہ رہے تو نفل ہوگا اور عرفہ میں وقوف سے پہلے اگر بالغ ہوجائے تو فرض سے بدل جائے گا۔

اس کی ایک مثال: اگر کسی پر سہو کے سجدے ہوں اور وہ سجود سہو کی ادائیگی سے پہلے بھول کر سلام پھیر دے پھر فوراً ہی یاد آجائے تو اس کے سلام کے صحیح ہونے میں دو اقوال ہیں: اگر ہم اس کو صحیح قرار دیں تو سجود کا محل فوت ہو چکا ہے اور اگر ہم اس کو باطل قرار دیں تو اگر سجدہ کرے گا تو وہ نماز میں باقی رہے گا اور اگر حدث کرے گا تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اور اگر سجود چھوڑ دے تو امام نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ وہ نماز میں ہے اور سلام ضروری ہے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سلام موقوف ہے اگر سجدہ کرلے گا تو

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۶۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۸۱۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۲۔
(۳) الخرشی ۶/ ۱۴۶۔
(۴) جواہر الإکلیل ۱/ ۳۳۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۹۵۔

واضح ہوجائے گا کہ وہ نماز میں ہے اور اگر چھوڑ دے گا تو واضح ہوجائے گا کہ وہ نماز سے نکل گیا ہے[1]۔

جہاں تک عقود کا تعلق ہے تو ان میں تین مسائل کی تعبیر وقف سے کی جاتی ہے:

اول: امام شافعی کے قول قدیم میں فضولی کی بیع: یہ وقف صحت ہے یعنی صحیح ہونا اجازت پر موقوف ہے، لہذا اجازت کے بغیر صحیح نہ ہوگی، اس کو نووی نے اکثر فقہاء سے نقل کیا ہے اور رافعی نے امام سے نقل کیا ہے کہ صحیح ہونا نافذ ہوگا اور اجازت پر موقوف صرف ملکیت ہوگی۔

دوم: اپنے مورث کا مال اس کو زندہ گمان کرتے ہوئے بیچ دینا اور یہ وقف تبیین ہے، یعنی اس میں عقد صحیح ہوگا اور ہم اسے نہیں جانتے پھر دوسرے حال میں بات واضح ہوگئی تو یہ ایسے معاملہ کے ظاہر ہونے پر موقوف ہے جو عقد ہی کے وقت تھا اور اس میں ملکیت عقد ہی کے وقت سے ہوگی اور اس میں کوئی خیار نہیں ہوگا۔

سوم: غاصب کے تصرفات: وہ یہ ہے کہ اگر کچھ مال غصب کرے اور اسے بیچ ڈالے اور اس کی قیمت میں اس طرح کا تصرف کر ڈالے کہ بیع ختم کر کے اس کو واپس لینا مشکل یا ناممکن ہوجائے تو ان حضرات کے یہاں ایک قول میں مالک کو اختیار ہے کہ اجازت دے دے اور اس کی قیمت سے حاصل ہونے والی چیز لے لے[2]۔

۱۶- شافعیہ کے نزدیک موقوفہ تصرفات کی صرف چھ قسمیں ہیں:

اور امام صاحب نے عقود میں باطل وقف اس کو کہا ہے کہ عقد کسی ایسی شرط کے وجود پر موقوف ہو جو کبھی کبھار پائی نہ جائے، جیسے فضولی کی بیع۔

(۱) المنثور ۳/ ۳۳۸-۳۴۵۔
(۲) المنثور للزرکشی ۳/ ۳۴۰-۳۴۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۔

یہ چھ قسمیں یہ ہیں:

اول: جو بیع کے بعد کسی شرط کے حاصل ہونے پر موقوف ہو تو وہ امام شافعی کے جدید قول میں باطل ہے، اس لئے کہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔

دوم: جو عقد سے پہلے کی وضاحت اور انکشاف پر موقوف ہو تو وہ صحیح ہے، جیسے اپنے باپ کا مال اس کو زندہ گمان کرتے ہوئے بیچ ڈالنا۔

اور رافعی نے اس کے ساتھ اس کو بھی شامل کیا ہے: اگر غلام اس گمان کے ساتھ بیچے کہ وہ آبق (بھاگا ہوا) یا مکاتب ہے، حالانکہ وہ اپنے کو عاجز قرار دے چکا تھا یا اس نے کتابت فسخ کر دی تھی، اسی طرح اگر دوسرے کے لئے اس گمان کے ساتھ خریدے کہ وہ فضولی ہے، پھر واضح ہو کہ اس نے اسے اس کا وکیل بنایا تھا تو قول اصح میں بیع صحیح ہوگی اس قول کی بناء پر کہ: وکالت قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتی اور اس کے پاس خبر پہنچنے سے پہلے بھی وہ وکیل ہوتا ہے۔

سوم: جو کسی تعدی کے منقطع ہونے پر موقوف ہو، تو اس میں دو قول ہیں: اصح قول باطل ہونا ہے، جیسے دیوالیہ شخص کا اپنا مال بیچنا پھر اس سے پابندی ختم کر دی جائے جبکہ مال اس کی ملکیت میں باقی ہو۔

دوسرا قول: وہ پابندی کے ختم ہونے پر موقوف ہے اگر پابندی ختم ہو جائے تو نافذ ہو جائے گی ورنہ نہیں، اس قول کی بنیاد پر یہ وقف تبیین ہے۔

چہارم: جو خاص حکمی پابندی کے ختم ہونے پر موقوف ہو، مثلاً غلام اپنی آزادی پر دو گواہ پیش کر دے، اور ان کی تعدیل نہ ہوئی ہو تو حاکم تعدیل ہونے تک اس غلام میں تصرف کرنے کے بارے میں آقا پر پابندی لگا دے گا، چنانچہ آقا اگر اس حالت میں اس کو بیچ دے، پھر ان کا غیر عادل ہونا ظاہر ہو تو یہ دیوالیہ ہونے کی صورت میں موقوف ہونے کے قول کے مطابق ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے بلکہ اس سے زیادہ اولی ہے اس لئے کہ یہ اس سے زیادہ خاص ہے، اس لئے کہ حجر یہاں خاص کر سامان پر پایا جا رہا ہے اور وہاں عمومی ہے۔

پنجم: جو غیر حاکم کی طرف سے شرعی پابندی کی وجہ سے موقوف ہو اس میں دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: محابات (دوسروں کی مدد) کے ذریعہ مریض کا تصرف جو تہائی کی مقدار سے بڑھ رہا ہو، اس میں دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ: وہ باطل ہے اور دونوں میں اصح قول یہ ہے کہ ورثا کی اجازت پر موقوف ہے، اگر وارث اس کی اجازت دے دے تو صحیح ہے، ورنہ باطل ہے۔

دوسری صورت: اگر کسی موجود سامان کی جو اس کے مال کا تہائی ہے وصیت کرے اور باقی مال غائب ہو اور ورثا موجودہ مال کے دو تہائی میں تصرف کریں پھر غائب مال کا ضائع ہونا ظاہر ہو تو رافعی نے اس کو فضولی کی بیع کے ساتھ شامل کیا ہے اور نووی نے ان کی مخالفت کی ہے اور اس کو اپنے وارث کی حیات کا گمان کرتے ہوئے اس کے مال کو بیچ ڈالنے کے ساتھ شامل کیا ہے، زرکشی نے کہا: یہ زیادہ درست ہے، اس لئے کہ یہاں تصرف اس کی ملک میں ہے، لہذا فضولی کی بیع کے مقابلہ میں یہ بیٹے کی بیع سے زیادہ مشابہ ہے۔

ششم: جو مصنوعی یعنی مکلّف کے اختیار سے پابندی کی وجہ سے موقوف ہو جیسے راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر رہن رکھی گئی چیز بیچ لے تو یہ قول جدید کے مطابق باطل ہے اور قول قدیم کے مطابق جس میں تصرفات کے موقوف ہونے کو جائز قرار دیا گیا ہے، یہ چھڑانے یا نہ چھڑانے پر موقوف ہوگی اور امام نے اس کو دیوالیہ شخص کے اپنا مال بیچ لینے سے ملحق قرار دیا ہے۔

ساتھ ہی شافعیہ کے نزدیک ممنوع موقوف صرف ابتداء میں

ہوتا ہے، برقرار رہنے میں نہیں ہوتا ہے، اسی لئے انھوں نے کہا: اگر کوئی عورت مرتد ہوجائے تو نکاح کا برقرار رہنا موقوف ہوگا، اگر عدت کے اندر اسلام لے آئے تو نکاح برقرار رہے گا ورنہ وہ بائنہ ہوجائے گی اور کسی مرتد عورت سے ابتداءً نکاح جائز نہیں ہوگا۔

اگر خیار دونوں کو حاصل ہو تو کبھی عقد صحیح ہوتا ہے اور ملکیت قول اصح میں زمانہ خیار میں مبیع کی ملکیت پر موقوف ہوتی ہے۔

موصی لہ کی ملکیت موت کے بعد اور قبول کرنے سے پہلے اصح یہ ہے کہ موقوف ہوتی ہے، اگر قبول کرے تو ہمیں معلوم ہوجائے گا کہ موت کے وقت سے مالک ہے ورنہ ہمیں معلوم ہوجائے گا کہ وہ وارث کی ملک میں ہے۔

اسی طرح مرتد کا اپنے مال کا مالک ہونا ہے اگر توبہ کرے تو واضح ہوجائے گا کہ اس کی ملکیت ختم نہیں ہوئی اور اگر حد میں قتل کر دیا جائے یا اپنی طبعی موت مرجائے تو ہمیں پتہ چل جائے گا کہ اس کی ملکیت ارتداد کے وقت سے زائل ہوگئی ہے [۱]۔

سوم- احادیث میں موقوف:

۱۷- یہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ان کے اقوال اور افعال وغیرہ جو ان پر موقوف ہوں ان کی نسبت نبی کریم علیہ السلام کی طرف نہ ہو۔

پھر اس میں بعض وہ ہیں جن میں سند صحابی تک متصل ہوتی ہے تو یہ موقوف موصول میں سے ہوگی، اور بعض کی سند متصل نہیں ہوتی تو وہ اسی (قاعدہ) کے مطابق جو نبی کریم علیہ السلام تک مرفوع حدیث کے سلسلہ میں معروف ہے، موقوف غیر موصول ہوگی [۲]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

(۱) المنثور للزرکشی ۳/ ۳۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) مقدمہ ابن الصلاح رص ۴۱-۴۲۔

مولی العتاقۃ

تعریف:

۱- "مولی العتاقہ" دولفظوں سے مرکب ہے: مولی اور عتاقہ۔

اور مولی: کا اطلاق لغت میں کئی معانی پر ہوتا ہے: اس کو چچا کے لڑکے، عام عصبہ، حلیف یعنی مولی الموالاۃ (دوستی یا معاہدہ کا آقا) مولی العتاقۃ (آزاد کرنے والا) آزاد کردہ نیز اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جس کے ہاتھ پر کوئی شخص اسلام قبول کرے [۱]۔

لغت میں عتاقہ: تو وہ "عتق العبد عتاقة" باب ضرب سے ہے: یعنی غلامی سے نکل گیا [۲]۔

اصطلاح میں مولی العتاقہ: آزاد کرنے والا ہے، یعنی جس کو ولاء عتاقہ حاصل ہوتی ہے اور یہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کا کوئی پورا غلام یا غلام کا بعض حصہ آزاد ہوجائے مستقل طور پر نافذ اعتاق کے ذریعہ ہو یا کسی عوض کے ذریعہ جیسے اپنے پاس سے غلام کا بیچ دینا یا ضمناً ہو جیسے اس کا دوسرے سے کہنا: میری طرف سے اپنا غلام آزاد کردو اور وہ قبول کرلے یا اس سے کتابت کرکے اس کو مدبر بنا کر، ام ولد بنا کر، یا قرابت کے ذریعہ ہو اس طور پر کہ وراثت، خریداری یا ہبہ کے ذریعہ اپنے اقارب میں سے کسی ایسے کا مالک ہوجائے جو اس پر آزاد ہوجاتے ہیں۔

(۱) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۲) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔

ولاءعتاقہ کو ولاءنعمت بھی کہتے ہیں، اس لئے کہ آزاد کرنے والے نے آزاد کردہ پر انعام کیا اس طرح کہ حکماً اسے زندہ کردیا۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَإِذ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ"(۱) (اور (اس وقت کو بھی یاد کیجئے) جب آپ اس شخص سے کہہ رہے تھے جس پر اللہ نے بھی فضل کیا ہے، اور آپ نے بھی اس پر عنایت کی ہے)، یعنی اللہ نے ہدایت دے کر اس پر انعام فرمایا اور آپ نے آزاد کر کے اس پر انعام فرمایا(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

مولی الموالاۃ

۲-مولی الموالاۃ: وہ مجہول النسب شخص ہے جو معروف النسب سے بھائی چارہ اور معاہدہ کرے اور کہے: اگر میرے ہاتھ سے کوئی جنایت ہوجائے تو اس کی دیت تمہارے عاقلہ پر واجب ہوگی اور اگر مجھے کوئی مال حاصل ہو تو میری موت کے بعد وہ تمہارا ہوگا۔

اس عقد کو موالات کہتے ہیں، اور معروف النسب شخص کو مولی الموالاۃ کہتے ہیں(۳)۔

مولی العتاقہ سے متعلق احکام:

آزاد کرنے سے ولاء کا ثبوت:

۳-اس میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس کا کوئی غلام نافذ اعتاق کے ذریعہ آزاد ہوجائے، خواہ مستقل طور پر یا کسی عوض کے ذریعہ جیسے خود سے غلام کی بیع کرنا یا اعتاق کی کسی قسم کے ذریعہ جیسے مکاتب مدبر اور ام ولد بنانا یا ایسے رشتہ دار کے مالک ہونے سے جو اس پر آزاد ہوجائے تو اسے اس کی ولاء حاصل ہوگی اور اس کو مولی العتاقہ کہا جائے گا۔

اور اگر اسے اپنے اوپر کسی واجب کی طرف سے آزاد کرے، مثلاً قتل، ظہار یا رمضان کے دن میں جماع، یا فقہاء کے اختلاف کے ساتھ غیر جماع سے افطار کرنے کا کفارہ یا ایلاء کا کفارہ، کفارۂ یمین، یا کفارہ نذر تب بھی اسے اس کی ولاء حاصل ہوگی(۱)، اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول: "الولاء لمن أعتق"(۲) (ولاء اس کی ہے جو آزاد کرے) عام ہے، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "الولاء لحمة كلحمة النسب"(۳) (ولاء نسب ہی کی طرح کی قرابت ہے)، اور حضرت حسن سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "الميراث للعصبة، فإن لم يكن عصبة فالولاء"(۴) (میراث عصبہ کی ہوگی اگر عصبہ نہ ہو تو ولاء چلے گی) اور منقول ہے: "أن رجلا مات على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا عبدا هو أعتقه، فأعطاه النبي ﷺ ميراثه"(۵) (نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص کا انتقال ہوگیا

(۱) سورۂ أحزاب / ۳۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۵۰۶، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۵، بدائع الصنائع ۴/ ۱۶۰، کشاف القناع ۴/ ۴۹۸۔
(۳) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۶۰، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۵، مغنی المحتاج ۴/ ۵۰۶، کشاف القناع ۴/ ۴۹۸۔
(۲) حدیث: "الولاء لمن أعتق" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۸۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۱۴۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب" کی روایت حاکم (۴/ ۳۴۱) اور بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/ ۲۹۲) میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔
(۴) حدیث: "الميراث للعصبة......" کی روایت سعید بن منصور نے سنن (۱/ ۵۷ طبع علمی برس) میں حضرت حسنؒ سے مرسلاً کی ہے۔
(۵) حدیث: "أن رجلا مات على عهد رسول الله ﷺ......" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۲۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

اور اس نے کوئی وارث سوائے ایک غلام کے نہیں چھوڑا جس کو اس نے آزاد کیا تھا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی میراث اسے عطا فرمادی)۔

اس پر علماء کا اجماع ہے کہ مولی العتاقہ کا آزاد کردہ اگر مرجائے اور اس کے علاوہ کسی کو وارث نہ چھوڑے تو وہ اس کا وارث ہوگا۔

وراثت میں مولی العتاقہ کی ترتیب:

۴- وراثت دلانے میں مولی العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، اور اگر اصحاب فرائض کو دینے کے بعد ترکہ میں سے کچھ بچ جائے اور کوئی عصبہ نسبی نہ ہو تو جمہور صحابہ تابعین اور ان کے بعد کے علماء کے نزدیک اصحاب فروض پر رد کرنے سے مقدم ہوگا، اور عصبہ نسبی سے موخر ہوگا[1]۔

چنانچہ اگر کسی شخص کا انتقال ہوجائے اور اپنے پیچھے اپنی بیٹی اور اپنا مولی چھوڑے تو اس کی بیٹی کو نصف ملے گا اور باقی اس کے مولی کا ہوگا اور اگر کسی ذورحم اور اپنا مولی چھوڑے تو مال اس کے مولی کا ہوگا اس کے ذورحم کا نہ ہوگا۔

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ (اصحاب فرائض پر) رد کرنا مولی العتاقہ پر مقدم ہوگا، انہیں دونوں حضرات نیز ابن مسعودؓ سے منقول ہے: مولی العتاقہ پر ذوی الارحام مقدم ہوں گے۔

ابن قدامہ نے کہا: شاید یہ حضرات اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں: "وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ"[1] (اور کتاب اللہ میں رشتہ دار ایک دوسرے سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں)۔

اگر آزاد کردہ کا کوئی نسبی عصبہ ہو یا پورا ترکہ لینے والا کوئی صاحب فرض ہو تو مولی کو کچھ نہیں ملے گا۔

ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر"[2] (فرائض کو اہل فرائض تک پہنچاؤ، پھر جو بچ جائے تو سب سے قریبی مرد شخص کو ملے گا)۔

قرابت کا عصبہ مولی العتاقہ سے زیادہ حق دار ہوگا، اس لئے کہ اس کو قرابت سے تشبیہ دی گئی ہے اور مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ قوی ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ نسب ولاء سے قوی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس سے حرمت، نفقہ، قصاص کا ساقط ہونا اور گواہی کا رد ہونا متعلق ہوتا ہے اور اس میں سے کچھ بھی ولاء سے متعلق نہیں ہوتا ہے[3]۔

دیکھئے: اصطلاح "إرث" (فقرہ/ ۶۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

کافر کے لئے ولاء کا ثابت ہونا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان پر کافر کے لئے ولاء ثابت

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۵۹، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۵، ۶/ ۲۳۸-۲۴۶، الدسوقی ۴/ ۴۱۶-۴۶۷، مغنی المحتاج ۴/ ۵۰۶، ۳/ ۲۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۴۸-۳۴۹۔

(۱) سورۂ أحزاب/ ۶۔

(۲) حدیث: "ألحقوا الفرائض بأهلها ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۵۹، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۵، ۶/ ۲۳۸-۲۴۶، الدسوقی ۴/ ۴۱۶-۴۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰، ۴/ ۵۰۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۴۸-۳۴۹۔

ہوگی جیسا کہ اس کے برعکس کا حکم ہے، اگر چہ دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے اور دونوں کے دین کے اختلاف کی حالت میں وراثت کے جاری نہ ہونے پر ان حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"[1] (مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوگا)، نیز وہ میراث ہے، لہذا نسب کی میراث کی طرح ہی دین کا اختلاف اس سے مانع ہوگا نیز دین کا اختلاف نسب کی بنیاد پر میراث سے مانع ہے تو ولاء کی بنیاد پر میراث سے بھی مانع ہوگا جیسا کہ قتل اور غلامی کا حکم ہے، اس کی تحقیق یوں ہے: نسب کی وجہ سے میراث حاصل ہونا زیادہ قوی ہے تو جب اقوی کے لئے مانع ہے تو کمزور کے لئے بدرجہ اولی مانع ہوگا، نیز نبی کریم ﷺ نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ ولاء کو نسب سے ملحق کیا ہے: "الولاء لحمة كلحمة النسب"[2] (ولاء نسب ہی کی طرح قرابت ہے)، تو جس طرح نسب کے صحیح ہونے اور اس کے ثابت ہونے کے باوجود دین کا اختلاف وراثت کے جاری ہونے سے مانع ہوتا ہے، اسی طرح ولاء کے صحیح ہونے اور اس کے ثابت ہونے کے باوجود اس سے مانع ہوگا، اگر دونوں اسلام پر متفق ہوجائیں تو دونوں ہم نسبوں کی طرح ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کافر کسی مسلمان کو آزاد کرے (خواہ وہ اس کا مالک اس کے مسلمان رہنے کی حالت میں ہوا ہو یا اس نے اس کے پاس رہتے ہوئے اسلام قبول کیا ہو) یا اسے اس کی طرف سے آزاد کیا جائے تو کافر کو مسلمان پر ولاء حاصل نہیں ہوگی، بلکہ اس کی ولاء مسلمانوں کے لئے ہوگی اور مذہب (مختار) کے مطابق اگر وہ اسلام قبول کرلے تب بھی اس کی طرف نہیں لوٹے گی۔

اور اگر مسلمان کسی کافر کو آزاد کرے تو اگر مسلمان کا اس کے دین والے سے کوئی رشتہ داری نہ ہو تو اس کا مال بیت المال کا ہوگا اور اگر کفار رشتہ دار ہوں تو ولاء ان کو حاصل ہوگی اور اگر وہ اسلام قبول کرلے تو ولاء اس کے مسلمان آقا کی طرف لوٹ آئے گی۔

حضرت علیؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، یہ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے[1]۔

دیکھئے: اصطلاح "إرث" (فقرہ/ ١٨)۔

ولاء کا منتقل ہونا:

٦ - مولی العتاقہ کی طرف سے بیع یا ہبہ کے ذریعہ ولاء کا منتقل کرنا، یا اپنے آزاد کردہ کو اس کی اجازت دینا کہ جس سے چاہے موالات کرے صحیح نہیں ہے، اور نہ مولی کی موت سے ولاء منتقل ہوگی اور اس کے ورثا اس کے وارث نہیں ہوں گے، مولی کے لئے ولاء کے باقی رہتے ہوئے وہ صرف اس سے حاصل شدہ مال کے وارث ہوں گے[2] اس لئے کہ حدیث ہے: "نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته، وقال: الولاء لحمة كلحمة النسب"[3] (نبی کریم ﷺ نے ولاء کی بیع اور ہبہ کی ممانعت فرمائی ہے اور فرمایا: ولاء نسب ہی کی طرح کی قرابت ہے)، اور آپ ﷺ نے

(١) حدیث: "لا يرث المسلم الكافر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ١٢/ ٥٠ طبع السلفیہ) اور مسلم (٣/ ١٢٣٣ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(٢) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب" کی تخریج فقرہ/ ٣ میں گذر چکی ہے۔

(١) رد المحتار ٥/ ٦٧، الدسوقی ٤/ ٤١٥-٤١٦، مغنی المحتاج ٤/ ٥٠٦، المغنی ٦/ ٣٤٩-٣٥٢۔

(٢) سابقہ حوالے۔

(٣) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب" کی روایت فقرہ/ ٣ میں گذر چکی ہے۔

فرمایا:"لعن الله من تولى غير مواليه"[1] (اللہ اس پر لعنت فرمائے جو اپنے غیر مولی کو ولی بنائے)، نیز معناً اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا قرابت کی طرح منتقل نہیں ہوگی[2]۔

غلام کو اس شرط پر آزاد کرنا کہ مولی العتاقہ کو ولاء حاصل نہیں ہوگی:

۷-اگر اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد کرے کہ اسے اس کی ولاء حاصل نہیں ہوگی، یا یہ کہ وہ سائبہ (آزاد) ہوگا، یا اس شرط پر کہ ولاء کسی دوسرے کو حاصل ہوگی تو اس کی ولاء باطل نہیں ہوگی اور اس کے نسب ہی کی طرح منتقل نہیں ہوگی[3]، اس لئے کہ حدیث ہے:"ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق"[4] (جو شرط کتاب اللہ میں نہیں ہے تو وہ باطل ہے، اگرچہ سو شرطیں ہوں اللہ کا فیصلہ ہی زیادہ صحیح ہے اور اللہ کی شرط ہی زیادہ مضبوط ہے)، نیز حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الولاء لمن أعتق"[5] (ولاء آزاد کرنے والے کو حاصل ہوگی)، اور آپ علیہ السلام کا فرمان ہے:"الولاء لحمة كلحمة النسب"[6] (ولاء نسب کی طرح کی قرابت ہے)۔

تو جیسے انسان کا نسب ختم نہیں ہوتا اور نہ منتقل ہوتا ہے اسی طرح ولاء عتاقہ بھی ختم نہیں ہوگی، اسی لئے جب حضرت بریرہ کے مالکوں نے ان کی ولاء حضرت عائشہؓ کے خلاف ہونے کی شرط لگائی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: "اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق" [1] (انہیں خرید لو اور آزاد کردو اور ولاء کی شرط ان پر کرلو، اس لئے کہ ولاء آزاد کرنے والے کو حاصل ہوتی ہے) یعنی ولاء تبدیل کرنے کی شرط لگانا کچھ بھی فائدہ مند نہیں ہوگا، اور روایت ہے: "أن رجلا جاء إلى عبدالله رضى الله عنه فقال: إني أعتقت غلاما لي وجعلته سائبة، فمات وترك مالا، فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيّبون، وإنما كانت تسيب أهل الجاهلية، وأنت وارثه وولى نعمته، فإن تحرجت من شئ فأدناه نجعله في بيت المال"[2] (ایک شخص حضرت عبداللہؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا: میں نے اپنا ایک غلام آزاد کیا اور اس کو سائبہ (آزاد) کردیا اور وہ مرگیا ہے اور اس نے کچھ مال چھوڑا ہے تو حضرت عبداللہ نے فرمایا: اہل اسلام سائبہ (آزاد) نہیں بناتے ہیں، سائبہ تو اہل جاہلیت بناتے تھے اور تم اس کے وارث اور ولی نعمت ہو، اگر تم کچھ تنگی محسوس کرو تو اس

(۱) حدیث:"لعن الله من تولى......" کی روایت احمد (۱/۳۰۹ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/۱۰۳ طبع القدسی) میں کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) المغنی ۶/۳۵۲، سابقہ حوالے۔

(۳) ردالمحتار ۵/۱۷۴، الشرح الصغیر ۴/۵۷۲، مغنی المحتاج ۴/۵۰۷، کشاف القناع ۴/۴۹۸، المغنی ۶/۳۵۲-۳۵۳۔

(۴) حدیث:"ما كان من شرط ليس في كتاب الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۱۴۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) حدیث:"الولاء لمن أعتق" کی روایت فقرہ/۳ میں گذر چکی ہے۔

(۶) حدیث:"الولاء لحمة كلحمة النسب" کی تخریج فقرہ/۳ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث:"اشتريها واشترطي......" کی روایت مسلم (۲/۱۱۴۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) اثر:"أن رجلا جاء إلى عبد الله......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/۳۰۰ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، بخاری نے اس کی روایت مختصراً کی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت سے اس کا متن یہ ہے:"إن أهل الإسلام لا يسيبون وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون" (فتح الباری ۱۲/۴۰ طبع السلفیہ)۔
نیز دیکھئے: کشاف القناع ۴/۴۹۸، سابقہ حوالے۔

کی قریب ترین صورت یہ ہے کہ ہم اسے بیت المال میں رکھ لیں گے)۔

امام احمد نے حضرت عبد اللہؓ کی روایت میں کہا: اگر کوئی اپنے غلام کو سائبہ کر کے آزاد کرے، بایں طور کہ کہے: میں نے تم کو سائبہ کر کے آزاد کیا تو غلام پر آزاد کرنے والے کی ولاء نہیں ہوگی گویا کہ اس نے اسے اللہ کے لئے کر دیا اور اللہ کے حوالہ کر دیا، امام احمد نے کہا: حضرت عمرؓ نے فرمایا: سائبہ اور صدقہ اسی دن کے لئے ہوتا ہے اور جب کوئی شخص اپنے غلام سے کہے: میں نے تم کو سائبہ کر کے آزاد کیا تو اس پر اس کو ولاء نہیں ہوگی، چنانچہ اگر وہ مر جائے اور کچھ مال چھوڑے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو اس کے مال سے کچھ غلام خریدے جائیں گے اور انہیں امام احمد کی صراحت کے مطابق آزاد کر دیا جائے گا، انھوں نے کہا: حضرت ابن عمرؓ نے ایک غلام سائبہ کر کے آزاد کیا اور وہ مر گیا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کے مال سے کچھ غلام خریدے اور انہیں آزاد کر دیا اور اس کی ولاء مسلمانوں کی ایک جماعت کو حاصل ہوگی [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح "سائبۃ" (فقرہ/ ۳)۔

ولاء کی وراثت:

۸- اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس کا کوئی نسبی عصبہ نہ ہو اور اس کا آزاد کرنے والا موجود ہو تو اس کا مال اور مال کے ملحقات (یا فروض یا فرض کے بعد باقی رہنے والا) اسی کا ہوگا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان مطلق ہے: "إنما الولاء لمن أعتق" [۲] (ولاء تو اس کی ہے جو آزاد کرے)، نیز اس لئے کہ آزاد کرنے کے ذریعہ انعام مرد و عورت دونوں کی طرف سے پایا جاتا ہے، لہذا اس سے وراثت پانے میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔

اور اگر آزاد کرنے والا موجود نہ ہو تو اس کے یعنی آزاد کرنے والے کے عصبہ کو ولاء حاصل ہوگی [۱]۔

ان کی ترتیب اسی طرح ہوگی، جیسے نسب میں ہوتی ہے چنانچہ معتق (یعنی آزاد کرنے والے) کا بیٹا مقدم ہوگا، پھر اس کا بیٹا اگر چہ نیچے کا ہو، پھر اس کا باپ، پھر دادا اگر چہ اوپر کا ہو۔

لیکن شافعیہ نے کہا: اظہر یہ ہے کہ معتق کا ہوگا یا علاتی بھائی اور اس کا بھتیجا مولی العتاقہ کے دادا پر مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ بنوت ابوت سے زیادہ قوی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے نسب میں اختلاف اس لئے کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا اس پر اجماع ہے کہ بھائی دادا کو ساقط نہیں کرے گا اور ولاء میں کوئی اجماع نہیں ہے، لہذا وہ قیاس کی طرف چلے گئے [۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ارث" (فقرہ/ ۵۱)۔

خواتین کو ولاء کی وراثت:

۹- عورتیں ولاء کی وارث نہیں ہوتی ہیں، سوائے اس کے جس کو وہ براہ راست خود آزاد کریں یا اس کی طرف نسب یا ولاء سے منسوب ہو اس لئے کہ حدیث ہے: "ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن، أو أعتق من أعتقن، أو كاتبن أو كاتب من كاتبن، أو

---

(۱) المغنی ۶/ ۳۵۳۔

(۲) حدیث: "إنما الولاء لمن أعتق" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۱) ردالمحتار ۵/ ۷۴-۷۵، الدسوقی ۴/ ۴۲۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰، المغنی ۶/ ۳۴۷۔

(۲) الدسوقی ۴/ ۴۲۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰-۲۱۔

دبرن أو دبر من دبرن، أو جر ولاء معتقهن"[1] (عورتوں کو ولاء حاصل نہیں ہوگی، سوائے اس کی ولاء کے جس کو وہ آزاد کریں یا ان کا آزادکردہ آزادکرے یا جس کو وہ مکاتب بنائیں یا ان کا مکاتب جس کو مکاتب بنائے یا وہ مدبر بنائیں یا ان کا مدبر مدبر بنائے یا ان کا آزادکردہ ولاء کھینچ لائے)۔

نیز مالکیت کی صفت کا ثبوت اور قوت آزاد کردہ کو اسی (عورت) کی طرف سے حاصل ہوتی ہے تو وہی اس کو زندہ کرنے والی ہوگی، لہذا ولاء میں آزادکردہ اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

اور اگر مولی العتاقہ کا انتقال ہوجائے پھر اس کے بعد اس کے آزادکردہ کا انتقال ہوجائے اور وہ کوئی مرد عصبہ نہ چھوڑے تو اس کی وراثت مسلمانوں کی جماعت کو ہوگی اور اس کی بیٹیوں اور بہنوں کو کوئی حق نہیں ہوگا تنہا ہوں یا سب جمع ہوں، لہذا اگر مولی العتاقہ ایک لڑکا اور ایک لڑکی کو چھوڑ کر مرے پھر آزادکردہ مرجائے، اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو آزادکردہ جو کچھ چھوڑے گا، مولی العتاقہ کے لڑکے کا ہوگا اور لڑکی کا کچھ بھی نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر چچازاد بھائی اور صلبی بیٹی کو چھوڑے تو مال چچازاد بھائی لے گا اور صلبی لڑکی کے لئے کچھ بھی نہیں ہوگا[2]۔

مولی العتاقہ کے لئے ثابت ہونے والے دوسرے حقوق:

۱۰- مولی العتاقہ کے لئے اپنے آزادکردہ کی نماز (جنازہ) پڑھانے کی ولایت، نیز اس کی کم عمر اولاد پر نکاح کی ولایت ثابت ہوتی ہے اور اس کے ذمہ اس کی طرف سے دیت واجب ہوتی ہے[1]۔

(۱) حدیث: "لیس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن......" کو زیلعی نے نصب الرایہ (۴/ ۱۵۴ طبع المکتب الإسلامی) میں ذکر کیا ہے، اور کہا: غریب ہے اور بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/ ۳۰۶ طبع دائرۃ المعارف) میں حضرت علی، حضرت ابن مسعود اور حضرت زید بن ثابتؓ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات ولاء عصبہ میں سے بڑے کے لئے کرتے تھے، اور عورتوں کو وارث نہیں بناتے تھے سوائے اس کی ولاء کے جس کو وہ آزاد کریں یا ان کا آزادکردہ آزادکرے۔

(۲) سابقہ حوالے، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۸۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۸، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲۸-۴۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴۷، ۳/ ۱۵۱، ۴/ ۹۶۔

مولی الموالاۃ

تعریف:

۱-مولی الموالاۃ دوالفاظ سے مرکب ہے: مولی اور موالاۃ۔

مولی ''ولاء'' سے ماخوذ ہے یعنی نصرت اور محبت اور مولی کا اطلاق چچا زاد بھائی ، عام عصبہ، معتَق (بالفتح آزاد کردہ) اور معتِق (بالکسر آزاد کرنے والا)، نیز حلیف اور مددگار پر ہوتا ہے [۱]۔

لغت میں موالات فعل ''والی'' کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ''والاہ موالاۃ ولاءً'' باب مفاعلہ سے یعنی اس کی متابعت کی۔

اصطلاح میں ''مولی الموالاۃ'' یہ ہے کہ کوئی مجہول النسب شخص کسی معروف النسب شخص سے بھائی چارہ کرے اور اس کے ساتھ دوستی کرے، بایں طور کہ کہے: آپ میرے مولی ہیں اگر میں مرجاؤں گا تو آپ میرے وارث ہوں گے اور اگر میں جنایت کروں تو میری طرف سے دیت دیں گے اور دوسرا کہے: میں نے قبول کیا، یا کہے: میں نے تم سے موالات کی اور وہ عقد میں وراثت اور دیت کے ذکر کے بعد کہے: میں نے قبول کیا: اس عقد کو موالات کہتے ہیں اور معروف النسب شخص کو مولی الموالاۃ کہتے ہیں [۲]۔

(۱) المصباح المنیر، ردالمحتار ۵/۵۷، البحر الرائق ۸/ ۷۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) المصباح المنیر، شرح السراجیہ رص ۹ طبع مصطفی الحلبی، قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔

متعلقہ الفاظ:

مولی العتاقہ:

۲-مولی العتاقہ وہ ہے جس کو ولاء عتاقہ حاصل ہو اور یہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کا کوئی پورا غلام یا غلام کا بعض حصہ آزاد ہوجائے خواہ مستقل طور پر نافذ اعتاق کے ذریعہ یا کسی عوض کے ذریعہ جیسے غلام کو اپنے پاس سے بیچنا یا ضمناً ہو جیسے اس کا دوسرے سے کہنا: تم اپنا غلام میری طرف سے آزاد کردو اور دوسرا اسے قبول کرلے یا اس سے کتابت کر کے اس کو مدبر بنالے، ام ولد بنادے یا قرابت کے ذریعہ ہو، اس طور پر کہ اپنے اقارب میں سے کسی ایسے کا مالک وراثت، خریداری یا ہبہ کے ذریعہ ہوجائے جو اس پر آزاد ہوجائے [۱] اور دونوں میں نسبت یہ ہے کہ مولی العتاقہ اور مولی الموالات دونوں میں سے ہر ایک ان لوگوں کے نزدیک میراث کا ایک سبب ہے جو مولی الموالاۃ کے لئے میراث باقی رہنے کے قائل ہیں۔

مولی الموالات سے متعلق احکام:

مولی الموالات کی میراث:

۳-مولی الموالات کی میراث کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ابن شبرمہ، ثوری اور اوزاعی کی رائے ہے کہ عقد موالات ارث کا کوئی سبب نہیں ہے [۲]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عقد موالات ارث کا ایک سبب ہے اور اس کا درجہ مولی العتاقہ کے بعد ہے، لہذا اگر کوئی مکلّف شخص کسی مسلمان شخص کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس سے اس پر

(۱) تبیین الحقائق ۵/۱۷۵، بدائع الصنائع ۴/۱۶۰، مغنی المحتاج ۴/ ۵۰۴، کشاف القناع ۲/ ۴۹۸۔

(۲) البہجہ شرح التحفہ ۲/ ۵۹۳، شرح المحلی علی ہامش القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۳۷، المغنی ۶/ ۳۸۱۔

موالات کرے اور اس سے معاہدہ کرے کہ وہ اس کا وارث ہوگا، مثلاً کہے: آپ میرے مولی ہیں اگر میں مرجاؤں گا تو آپ میرے وارث ہوں گے اور اگر میں جنایت کروں گا تو آپ میری طرف سے دیت دیں گے اور دوسرا کہے: میں نے قبول کیا تو یہ عقد صحیح ہوگا اگر وراثت اور دیت کے ذکر کے بعد وہ مرجائے گا تو وہ اس کا وارث ہوگا اور اس کی دیت اس کے ذمہ ہوگی اور اس کی وراثت اس کو ملے گی۔

اسی طرح اگر دونوں جانب سے وراثت اور دیت کی شرط لگائی جائے تو اگر دونوں میں سے کوئی پہلے مرجائے گا تو دوسرا اپنے ساتھی کا وارث ہوگا[1]۔

اور ہر ایک کے اپنے دلائل ہیں، تفصیل: اصطلاح ''إرث'' (فقرہ/ ۵۲) میں ہے۔

عقد موالات کے معتبر ہونے کے شرائط:

۴ - حنفیہ کے نزدیک عقد موالات کے صحیح ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں:

الف - عقد میں میراث اور دیت کا ذکر کیا جائے، اس لئے کہ یہ اسی پر واقع ہوتی ہے، لہذا عقد میں اس کا ذکر کرنا ضروری ہوگا اور اگر دونوں طرف سے وراثت اور دیت کی شرط لگائی جائے تب بھی اسی طرح ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن ہے، لہذا فقہاء حنفیہ کے درمیان کسی اختلاف کے بغیر دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے[2]۔

ب - وہ مجہول النسب ہو، علماء حنفیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ اس کا مجہول النسب ہونا شرط نہیں ہے، ابن عابدین نے کہا: یہی مختار ہے۔

ج - اس پر نہ ولاء عتاقہ ہو، نہ ایسی ولاء موالات ہو جس کی طرف سے دیت دی جا چکی ہو، چنانچہ اگر اس کی طرف سے دیت دی جا چکی ہے تو اس کو منتقل ہونے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ دیت کے ذریعہ عقد مؤکد ہو چکا ہے۔

د - وہ آزاد بالغ اور عاقل ہو، لہذا اگر باشعور بچہ یا کسی غلام کے ساتھ عقد کرے گا تو باپ اور آقا کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوگا، اگر باپ اجازت دے دے تو صحیح ہوگا اور عقد بچہ کا ہوگا اسی طرح آقا کی اجازت سے غلام کے ساتھ اس کا عقد صحیح ہوجائے گا، البتہ عقد آقا کے لئے ہوگا، غلام عقد میں اس کا وکیل ہوگا۔

ھ - وہ نہ عربی ہو نہ کسی عربی کا مولی ہو، اس لئے کہ عربوں کی باہمی نصرت قبائل کے ذریعہ ہوتی ہے اور اس نے موالات سے بے نیاز کردیا ہے۔

و - بیت المال نے اس کی طرف سے دیت نہ دی ہو اس لئے کہ اس وقت اس کی ولاء مسلمانوں کی جماعت کے لئے ہوگی، لہذا وہ ان میں سے متعین طور سے کسی کی طرف اس کے پھیرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

رہا اسلام تو وہ شرط نہیں ہے، چنانچہ مسلمان کا ذمی سے موالات کرنا، اس کے برعکس کرنا اور ذمی کا ذمی سے کرنا جائز ہے، اگرچہ نیچے والے نے اسلام قبول کرلیا ہو، اس لئے کہ موالات مسلمان اور ذمی کی طرف سے مسلمان یا ذمی کے لئے صحیح ہونے میں وصیت کی طرح ہے، لیکن دونوں کے درمیان اس اعتبار سے فرق ہے کہ موصی لہ دین کے اختلاف کے باوجود موصی کی موت کے بعد وصیت کا مستحق ہوجاتا

---

(۱) ردالمحتار، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۸۷، تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۹-۱۸۰، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۸۶-۱۸۷، ابن عابدین ۵/ ۸۷-۸۹۔

ہے، برخلاف مولی کے کہ دین کے اختلاف کے ساتھ وہ وارث نہیں ہوتا[1]۔

عقد کے بعد مولی سے غیر کی طرف سے منتقل ہونا:

۵- جب تک اس کی طرف سے دیت نہ دی گئی ہو اس وقت تک متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے کی موجودگی میں اپنے ساتھی کی موالات سے کسی دوسرے کی طرف منتقل ہوجانا جائز ہے، اس لئے کہ وصیت اور وکالت ہی کی طرح یہ عقد بھی لازم نہیں ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ساتھی کے علم کے ساتھ تنہا اسے فسخ کردے اور اگر دوسرا غائب ہو، تو اسے اس کے فسخ کا اختیار نہیں ہوگا اگرچہ یہ عقد لازم نہیں ہے، اس لئے کہ عقد دونوں کے درمیان تام ہو چکا ہے جس طرح شرکت، مضاربت اور وکالت میں ہوتا ہے، اور یہ کسی ضرر سے خالی نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ نیچے والے کی موت ہوجائے اور اعلی اس کا مال میراث میں لے لے، اور وہ اس پر قابل ضمان ہوجائے یا نیچے والا اس گمان سے کچھ غلام آزاد کرے کہ اس کے غلاموں کی دیت مولی اعلی پر ہوگی، تو وہ صرف اسی پر واجب ہوجائے گی اور اس سے اسے ضرر ہوگا، لہذا دوسرے کی موجودگی کے بغیر فسخ کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اگر نیچے والا اپنے پہلے مولی کی غیر موجودگی میں دوسرے سے عقد موالات کرلے تو موالات صحیح ہوگی اور پہلا عقد فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ فسخ حکمی ہے، لہذا اس میں علم کی شرط نہ ہوگی، جیسے کہ شرکت اور مضاربت میں ہے۔

ایسا صرف اس لئے ہے کہ ولاء نسب کی طرح ہے اگر ایک شخص سے ثابت ہوجائے تو دوسرے سے اس کے ثبوت کے منافی ہوگی، لہذا وہ ضرورۃً فسخ ہوجائے گی۔

اس سلسلہ میں عورت مرد کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ تصرف کی اہل ہے۔

یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی طرف سے دیت نہ دی گئی ہو اور اگر اس کی طرف سے دیت دے دی گئی ہو تو اس کو غیر کی طرف پھیرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ عقد کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہوجانے کی وجہ سے وہ مؤکد ہوگیا ہے، نیز اس کا مقصود حاصل ہو چکا ہے اور اس سے قضا کا اتصال ہو چکا ہے، نیز اس لئے کہ اس کی طرف سے دیت دیئے جانے سے قبل پھر جانے کی ولایت اس اعتبار سے ہے کہ وہ عقد تبرع ہے، اس طرح کہ اس کی مدد اور اس کی جنایت کی دیت دے کر اس نے تبرع کیا ہے، لہذا جب اس نے اس کی طرف سے دیت دے دی تو وہ ہبہ میں عوض کی طرح ہوگئی، اسی طرح اس کا بیٹا اپنے والد کی طرف سے جنایت کے تحمل کے بعد نہیں پھیرے گا اسی طرح اس نے اس کے لڑکے کی طرف سے دیت دے دی تو لڑکے یا باپ کو دوسرے کی طرف پھیرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں ایک ذات کی طرح ہیں[1]۔

موالات میں لڑکے کا اپنی ماں کے تابع ہونا:

٦- اگر کوئی عورت موالات کرے اور بچہ جنے تو لڑکا موالات میں اس کے تابع ہوگا۔

اسی طرح اگر وہ (عورت) اقرار کرے کہ وہ فلاں کی مولاۃ (حلیف) ہے (اور اس کے ساتھ کم سن بچہ ہو جس کا باپ معروف نہ ہو) تو اپنے اوپر اس کا اقرار صحیح ہوگا اور اس کا لڑکا اس کے تابع ہوگا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۷۹، البدائع ۴/ ۱۷۱۔

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۱۷۹-۱۸۱، البحر الرائق ۸/ ۷۸-۷۹، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۸۶-۱۸۷، ابن عابدین ۵/ ۷۸-۷۹۔

اور دونوں مقرلہ کے مولی ہوجائیں گے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، اس لئے کہ ولاء نسب کی طرح ہے اور یہ اس کم سن بچہ کے حق میں جس کا باپ معروف نہ ہو، نفع محض ہے، لہذا ہبہ قبول کرنے کی طرح ماں کو اس کا اختیار ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہ کے صاحبین نے کہا: دونوں صورتوں میں اس کا لڑکا اس کے تابع نہیں ہوگا اس لئے کہ ماں کو اس کے مال میں کوئی ولایت حاصل نہیں ہے، تو اگر اس کے نفس میں ولایت نہ ہو تو یہ بدرجہ اولی ہوگا[1]۔

مولی الموالات کی وراثت:

۷ – حنفیہ کے نزدیک مولی الموالات عصبہ کے طور پر وارث ہوگا، لہذا اپنے علاوہ کسی وارث کے نہ ہونے پر وہ تمام ترکہ لے گا اور وراثت لینے میں عصبہ کے تینوں اقسام عصبہ بالنفس، عصبہ بالغیر اور عصبہ مع الغیر سے مؤخر کیا جائے گا۔

اسی طرح اسے مولی العتاقہ سے بھی مؤخر کیا جائے گا، اس لئے کہ مولی العتاقہ کو وراثت دلانے پر اجماع ہے اور مولی الموالات کو وراثت دلانے میں اختلاف ہے۔

اسے ذوی الارحام سے بھی مؤخر رکھا جائے گا، اس لئے کہ عقد موالات انہیں دونوں کا عقد ہے، لہذا وہ دونوں کے علاوہ پر اثر انداز نہیں ہوگا اور ذوی الارحام شرعی طور پر وارث ہیں، لہذا دونوں کو اس کے باطل کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

اگر اعلی کا انتقال ہوجائے، پھر اسفل کا انتقال ہو تو اس کی وارث اعلی کی صرف مذکر اولاد ہوگی مؤنث نہیں[2]۔

---

(۱) سابقہ حوالے۔

(۲) سابقہ حوالے۔

مولود

تعریف:

۱ – لغت میں مولود "ولادۃ" کا اسم مفعول ہے، اور پیدا شدہ بچہ کو "ولید" کہا جاتا ہے۔

اور ولد: ہر وہ چیز ہے جس کو کوئی چیز جنے، وہ مذکر، مؤنث تثنیہ اور جمع سب پر بولا جاتا ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

سقط (ناتمام بچہ):

۲ – لغت میں سقط: وہ مذکر یا مؤنث بچہ ہے جو مکمل ہونے سے پہلے اپنی ماں کے پیٹ سے اس حال میں گرجائے کہ اس کی بناوٹ واضح ہوچکی ہو[3]، کہا جاتا ہے: **سقط الولد من بطن امه** (بچہ اپنی ماں کے پیٹ سے ساقط ہوگیا)، اور **وقع** (واقع ہوگیا) نہیں بولا جاتا: اس بچہ کو سقط کہتے ہیں س کے کسرہ، فتح اور ضمہ کے ساتھ، لیکن کسرہ زیادہ محفوظ اور کثیر الاستعمال ہے[4]۔

اصطلاح میں "سقط" ناتمام بچہ ہے اور ایک قول ہے: جو اپنی

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط، تاج اللغہ۔

(۴) لسان العرب، مختار الصحاح، القاموس المحیط۔

ماں کے پیٹ سے مردہ ساقط ہوجائے [۱]۔

مولود اور سقط کے درمیان نسبت یہ ہے کہ مولود مدت حمل مکمل ہونے کے بعد پیدا ہوتا ہے، لیکن سقط مدت حمل مکمل ہونے سے پہلے ہی گر جاتا ہے:

مولود سے متعلق احکام:

مولود کی زندگی کی علامتیں اور اس سے متعلق احکام:

۳- مولود کی زندگی کی علامتیں وہ ہیں جن سے زندگی معلوم ہو، یعنی دودھ پینا، چلاّنا، حرکت کرنا کھانسنا یا سانس لینا [۲]۔

اس کی تفصیل: ''حیاۃ'' (فقرہ/ ۱۶)، ''استہلال'' (فقرہ ۲-۹) اور ''تغسیل المیت'' (فقرہ/ ۲۵) میں ہے۔

مولود کی زندگی ظاہر ہونے پر چند شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں جن میں سب سے اہم اس کے لئے اہلیت وجوب کا ثابت ہونا ہے۔

اہلیت وجوب سے مراد: انسان کی یہ صلاحیت ہے کہ اس کے حقوق دوسروں پر ہوں اور اس پر دوسرے کے واجبات ہوں خواہ یہ بذات خود ہو یا جس کو اس پر ولایت حاصل ہے اس کے واسطہ سے ہو اس اہلیت کی بنیاد حیات ہے، چنانچہ وہ ہر زندہ انسان کے لئے ثابت ہوتی ہے، اور جب تک وہ زندہ رہے باقی رہتی ہے اور جب اس کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس سے الگ ہوجاتی ہے [۳]۔ چنانچہ اگر وہ مرجائے تو اس کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی

(۱) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۵۸۸ طبع دوم ۱۳۸۶ھ، ۱۹۶۶ء۔

(۳) کشف الأسرار للبزدوی ۴/ ۱۳۶۰-۱۳۶۸، التلویح والتوضیح فی اصول الفقہ ۲/ ۱۶۴، شرح المنار لابن ملک ص ۹۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح السراجیہ ص ۲۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۷/ ۱۹۸-۲۰۰ طبع ۱۴۰۳ھ، ۱۹۸۳ء۔

اور اگر اسے قتل کیا گیا ہو تو دیت واجب ہوگی [۱]۔

اور مولود کی ولادت سے اس کی ولادت پر معلق طلاق اور آزادی وغیرہ واقع ہوجائیں گی [۲]۔

دیکھئے: اصطلاح ''اہلیۃ'' (فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

مولود کے دونوں کانوں میں اذان واقامت کہنا اور اس کی تحنیک:

۴- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ جب بچہ پیدا ہو تو اس کے داہنے کان میں اذان اور اس کے بائیں کان میں اقامت کہنا مستحب ہے، اسی طرح اس کی تحنیک بھی مستحب ہے۔

تفصیل: ''اذان'' (فقرہ/ ۵۱) اور ''تحنیک'' (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مولود کا سر مونڈنا:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بچہ کی پیدائش کے ساتویں دن اس کا سر مونڈنا اور بال کے برابر سونا یا چاندی صدقہ کرنا مستحب ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ بچہ کا بال مونڈنا مباح ہے۔

تفصیل: ''حلق'' (فقرہ/ ۵) میں ہے۔

مولود کا نام رکھنا:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بچہ کی پیدائش کے ساتویں دن اس کا نام رکھنا مستحب ہے۔

(۱) المہذب للشیرازی ۱/ ۱۳۴، المغنی ۷/ ۱۹۸-۲۰۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۰۳۔

تفصیل: ''تسمیہ'' (فقرہ/ ٦ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مولود کی طرف سے صدقہ فطر نکالنا:

۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو مسلمان رمضان کے آخری دن غروب آفتاب سے پہلے پیدا ہو اس کی طرف سے صدقۂ فطر نکالا جائے گا۔

لیکن جو اس دن غروب آفتاب کے بعد اور عید الفطر کے طلوع فجر سے پہلے پیدا ہو تو اس کی طرف سے صدقہ فطر نکالنے کے واجب ہونے کے سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کو ''زکاۃ الفطر'' (فقرہ/ ۸) میں دیکھا جائے۔

مولود کا ختنہ کرنا:

۸- مولود کا ختنہ کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ مرد کا ختنہ کرنا سنت ہے اور دوسروں نے کہا کہ واجب ہے۔

البتہ عورت کے بارے میں بعض کی رائے ہے کہ وہ واجب ہے اور دوسروں کی رائے ہے کہ وہ مستحب ہے، کچھ لوگوں نے کہا کہ وہ مکرمہ (شرف کی بات اور بہتر) ہے۔

اسی طرح مولود کے ختنہ کے وقت کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

تفصیل: اصطلاح ''ختان'' (فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مولود کے دونوں کانوں کو چھیدنا (سوراخ کرنا):

۹- مولود کے دونوں کانوں میں سونے وغیرہ کے زیورات پہننے کے لئے ان میں سوراخ کرنے کے بارے میں شافعیہ کے یہاں اختلاف ہے۔

چنانچہ بعض نے کہا کہ جائز ہے اور دوسروں نے کہا کہ وہ سنت ہے اور ان کے علاوہ نے لڑکے اور لڑکی کے درمیان فرق کیا ہے، لڑکے کے لئے حرام قرار دیا اور لڑکی کے لئے اجازت دی۔

غزالی وغیرہ نے کہا: بچی کے کانوں میں سونے یا اس جیسی چیز کے زیورات پہنانے کے لئے اس کے کان میں سوراخ کرنے کی رخصت کا علم مجھے نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تکلیف دہ زخم ہے اور اس جیسے زخم میں قصاص واجب ہوتا ہے، لہذا فصد پچھنا اور ختنہ جیسی کسی اہم ضرورت کے بغیر یہ جائز نہیں ہوگا اور زیورات سے آراستہ ہونا اہم نہیں ہے تو اگرچہ اس کا رواج ہے، مگر وہ حرام ہے اور اس سے روکنا واجب ہوگا اس پر اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کام پر لی گئی اجرت حرام ہے[(۱)]۔

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ زینت کے لئے بچیوں کے کان میں سوراخ کرنا جائز ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور بچوں کے لئے مکروہ ہے، دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ بچی کو زیور کی حاجت ہے، لہذا کان میں سوراخ کرنا اس کے حق میں مصلحت ہے، بچہ اس کے برخلاف ہے، جیسا کہ جاہلیت میں اہل عرب بچی کے کانوں میں سوراخ کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی[(۲)]۔

دیکھئے: اصطلاح ''تزین'' (فقرہ/ ۱۸)۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۲۹٦/۴، حاشیہ عمیرہ علی شرح المحلی للمنہاج ۲۱۱/۴، نہایۃ المحتاج ۳۰/۸-۳۱۔

(۲) تحفۃ المودود ص ۱۴۷، حاشیہ ابن عابدین ۲۴۹/۵، فتح القدیر ۳۳۱/۱۰، القلیوبی وعمیرہ ۲۱۱/۴۔

پوری مدت رضاعت تک مولود کو دودھ پلانا:

۱۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کو جب تک دودھ پلانے کی ضرورت رہے اس وقت تک اس کو دودھ پلانا واجب ہے۔

اور ان کا اس کے بارے میں جس پر یہ واجب ہوتا ہے نیز اس کی مدت کے بارے میں اختلاف ہے۔

اور اس کی تفصیل: ''رضاع'' (فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مولود کی حضانت (پرورش کرنا):

۱۱-شرعی طور پر مولود کی پرورش کرنا واجب ہے، اس لئے کہ گود کا بچہ حفاظت ترک کرنے سے بسا اوقات ہلاک ہوجاتا، یا نقصان اٹھاتا ہے، لہذا اہلاکت سے اس کو محفوظ رکھنا واجب ہوگا۔

تفصیل: ''حضانت'' (فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مولود کا نفقہ:

۱۲-فقہاء کی رائے ہے کہ اگر نابالغ بچے فقیر ہوں اور باپ کے پاس ان پر خرچ کرنے کے لئے مال ہو تو ان کا نفقہ باپ پر واجب ہوگا (خواہ بچہ ہو یا بچی)[1]۔

اس کی تفصیل: ''نفقۃ'' کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

دین میں بچہ کا اپنے والدین کے تابع ہونا:

۱۳-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر باپ اسلام قبول کرلے اور اس کے چھوٹے بچے ہوں، تو انھیں اپنے باپ کے تابع کر کے ان کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اعتبار والدین میں سے کسی ایک ہی کے اسلام کا ہوگا اور تابع ہونے کی بنیاد پر نابالغ بچوں کے اسلام کا فیصلہ کیا جائے گا، امام مالک نے کہا: ماں یا دادا کے اسلام کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ دادا اور اس کے اوپر والوں کے اسلام کے تابع کر کے نابالغ پوتوں اور جوان کے حکم میں ہوں ان کے اسلام کا حکم دیا جائے گا، اگرچہ باپ زندہ ہو اور کافر ہو۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''اسلام'' (فقرہ/ ۲۵، ۲۶) میں ہے۔

مولود کا پیشاب:

۱۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ اور بچی اگر کھانا کھانے لگیں اور دو سال کے ہوجائیں تو ان کا پیشاب بڑے کے پیشاب کی طرح نجس ہوگا۔

بچہ اور بچی اگر کھانا نہ کھائیں اور رضاعت کی مدت میں ہوں تو ان کا پیشاب طہارت حاصل کرنے کے واجب ہونے کے بارے میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دوسری نجاستوں کی طرح ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ بچہ اور بچی کے پیشاب کے درمیان فرق ہے، چنانچہ بچہ کے پیشاب پر پانی کا چھینٹا مارا جائے گا اور بچی کے پیشاب کا دھونا واجب ہوگا۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''صغر'' (فقرہ/ ۲۶) میں ہے۔

مولود کے تھوک اور رال کا حکم:

۱۵- فی الجملہ فقہاء کی رائے ہے کہ مطلقاً انسان کا تھوک پاک

---

(۱) الہدایہ ۱/ ۴۲ طبع مصطفی الحلبی، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۵۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہے[۱]۔

ابن القیم نے کہا: مولود کا تھوک اور اس کی رال ان مسائل میں سے ہے جن میں ابتلاء عام ہے اور شارع کو معلوم ہے کہ بچہ بکثرت سے کرتا ہے اور اس کا منہ دھونا ممکن نہیں ہے اور اس کی رال پرورش کرنے والے پر برابر بہتی رہتی ہے، شریعت نے نہ اس سے کپڑوں کے دھونے کا حکم دیا، نہ ان میں نماز سے منع کیا اور نہ بچہ کے تھوک سے بچنے کا حکم دیا، چنانچہ فقہاء کی ایک جماعت نے کہا: یہ ان نجاستوں میں سے ہے جن کو مشقت اور حاجت کی وجہ سے معاف کردیا گیا ہے، جیسے سڑکوں کی کیچڑ، استجمار (ڈھیلے استعمال کرنے) کے بعد والی نجاست اور خف اور جوتے کو زمین پر رگڑنے کے بعد ان کے تلے کی نجاست، بلکہ بچہ کی رال حاجت کی وجہ سے اس کے منہ کو پاک کردیتی ہے، جیسے کہ بلی کی رال اس کے منہ کو پاک کردیتی ہے[۲]۔ اس پر حضرت ابوقتادہؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي الإناء إلى الهر حتى يشرب، ثم يتوضأ بفضله"[۳] (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم برتن بلی کی طرف جھکا دیتے تھے، تاکہ وہ پی لے پھر اس کے جوٹھے سے وضو فرماتے تھے)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "نجاسۃ" میں ہے۔

چلانے والے بچہ کی موت سے متعلق احکام:

۱۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر بچہ زندہ نکلے اور چلائے بایں طور کہ وہ چیخے اور اس کی آواز ظاہر ہوجائے یا اکثر حصہ نکلنے کے بعد اس کی زندگی پر دلالت کرنے والی کوئی چیز پائی جائے تو اس کا نام رکھا جائے گا غسل دلایا جائے گا، کفن دیا جائے گا اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی دفن کیا جائے گا وارث ہوگا اور اس سے وراثت جاری ہوگی[۱]، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إذا استهل الصبي ورث وصلي عليه"[۲] (اگر بچہ چلائے تو وارث ہوگا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی)، نیز اس لئے کہ اسلام میں میراث اور دیت میں اس کے لئے دنیا کا حکم ثابت ہو چکا ہے، لہذا دوسرے کی طرح اسے غسل دلایا جائے گا اور نماز جنازہ پڑھی جائے گی[۳]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۴۶، الزرقانی ۱/۲۴، تحفۃ المحتاج ۱/۲۹۴، کشاف القناع ۱/۱۹۴۔

(۲) تحفۃ المودود بأحکام المولود ص ۱۵۴۔

(۳) حدیث ابی قتادہ: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي الإناء إلى الهر......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۱/۲۴۶) میں کی ہے۔

(۱) البحر الرائق ۲/۲۰۲، فتح القدیر ۲/۴۶۵، الدر المختار ۱/۸۲۸-۸۳۰، الشرح الصغیر ۱/۲۷۴، بدایۃ المجتہد ۱/۳۰۹، مغنی المحتاج ۱/۳۴۹، المہذب ۱/۱۳۴، المغنی لابن قدامہ ۳/۲۸۹، کشاف القناع ۲/۱۱۶۔

(۲) حدیث: "إذا استهل الصبي ورث......" کی روایت حاکم (۴/۳۴۹) نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) المہذب ۱/۱۳۴۔

میاہ

تعریف:

۱-لغت میں میاہ ''ماء'' (پانی) کی جمع ہے، اور ماء (پانی) معروف ہے، اور اس کا ہمزہ ہاء سے بدلا ہوا ہے، اس کی اصل ''موہ'' ہے (م اور واؤ) کی حرکت کے ساتھ واؤ متحرک اور اس کا ماقبل مفتوح تھا، لہذا اس کو الف سے بدل دیا گیا، پھر ہاء کو ہمزہ سے بدل دیا گیا۔

اس کی جمع قلت أمواہ اور جمع کثرت میاہ آتی ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں پانی: وہ سیال اور لطیف جسم ہے جس سے ہر نامی و بڑھنے والی چیز کی زندگی (قائم) ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

طہارت:

۲-لغت میں طہارت کا معنی نظافت ہے۔

اصطلاح میں اس سے مراد: مخصوص صفت کے ساتھ مخصوص اعضاء کا دھونا ہے [۳]۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، القاموس المحیط، أساس البلاغہ ۴/۲۹۹-۳۰۰، طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۱/۲۰۲ طبع دار المعرفہ بیروت، حاشیۃ الرملی الکبیر بہامش أسنی المطالب شرح روض الطالب ۱/۵ طبع دار إحیاء الکتب العربیہ مصر، حاشیۃ القلیوبی ۱/۱۸ طبع عیسی الحلبی مصر، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۱/۴۵ طبع عیسی الحلبی ۱/۳۰ طبع دار المعارف مصر۔

(۳) مختار الصحاح، التعریفات للجرجانی۔

میاہ اور طہارت کے درمیان تعلق یہ ہے کہ میاہ (پانی) طہارت کا ذریعہ ہے۔

پانی کی قسمیں:

پانی کی صفت کے اعتبار سے اس کو چار قسموں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے:

مطلق، مستعمل، مسخن (گرم کیا ہوا) مختلط (ملا ہوا)۔

ماء مطلق:

۳-فقہاء کی اصطلاح میں ماء مطلق وہ پانی ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جائے [۱]۔

اور ایک قول ہے: مطلق وہ پانی ہے جو اپنی خلقی وصف پر باقی ہو [۲]۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ ماء مطلق فی ذاتہ پاک اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے [۳]۔

فقہاء نے اس قسم کے پانی کی تعبیر طہور سے کی ہے، البتہ طہور کے مطلب میں ان کا اختلاف ہوگیا ہے۔

جمہور کی رائے ہے کہ وہ طاہر اور پاک کرنے والا ہے۔

ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل ہے:

اول: طہور کا لفظ شریعت کی زبان میں پاک کرنے والا کے معنی میں آیا ہے، اس میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) الشرح الکبیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۴ طبع دار الفکر بیروت، مغنی المحتاج ۱/۱۷۔

(۲) کفایۃ الأخیار فی حل غایۃ الاختصار ۱/۱۷-۱۸ طبع الشؤون الدینیہ قطر۔

(۳) فتح القدیر ۱/۶۸، ۶۹، مواہب الجلیل ۱/۴۳ طبع دار الفکر، کفایۃ الأخیار ۱/۱۷، الروض المربع ۱/۱۱ طبع دار الکتب العربیہ، المغنی ۱/۷، المجموع ۱/۸۴۔

الف- اللہ تعالی کا ارشاد: "وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا"[1] (اور ہم آسمان سے پانی برساتے ہیں خوب پاک و صاف (کرنے والا))، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد: (طهورا) سے مراد وہ پانی ہے جس سے طہارت حاصل کی جاسکے، اس کی تفسیر اللہ تعالی کا یہ قول کررہا ہے: "وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ"[2] (اورآسمان سے تمہارے اوپر پانی اتاررہا تھا کہ اس کے ذریعہ تمہیں پاک کردے) تو یہ آیت پہلی آیت کے مطلب کی تفسیر کررہی ہے[3]۔

ب-حضرت جابر بن عبداللہؓ کے واسطے سے مروی یہ حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة"[4] (مجھے ایسی پانچ چیزیں دی گئیں ہیں، جو مجھ سے پہلے کسی کو نہیں دی گئیں، ایک مہینہ کی مسافت سے رعب پڑ جانے کے ذریعہ میری مدد کی گئی، اور زمین کو میرے لئے سجدہ گاہ اور طہور بنایا گیا لہذا میری امت کے جس شخص پر نماز کا وقت آجائے تو وہ نماز پڑھ لے، اور میرے لئے اموال غنیمت کو حلال کیا گیا، مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا، مجھے شفاعت عطا کی گئی، اور نبی خاص کر اپنی قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے، اور مجھے تمام لوگوں کی طرف بھیجا گیا ہے)۔

اس حدیث کی دلالت کی وجہ واضح ہے، اس لئے کہ طہور سے اگر صرف طاہر مراد ہوتا، تو اس میں کوئی خصوصیت نہیں ہوتی، اس لئے کہ پاک تو وہ ہر ایک کے حق میں ہے، اور حدیث تو محض خصوصیت ثابت کرنے کے لئے لائی گئی ہے، اور نبی کریم ﷺ، نیز آپ کی امت کو مٹی سے طہارت حاصل ہوجانے کی خصوصیت دی گئی[1]۔

ج- حضرت انسؓ کی مرفوعاً حدیث ہے: "جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا وطهورا"[2] (میرے لئے ہر طیبہ (پاکیزہ) زمین کو سجدہ گاہ اور طہور بنایا گیا ہے)۔

آنحضرت ﷺ نے خبر دی کہ ہر طیب زمین کو آپ کے لئے سجدہ گاہ اور طہور بنایا گیا ہے، اور "طیبہ" طاہر کو کہتے ہیں، تو اگر طہور کا معنی بھی طاہر ہو، تو تحصیل حاصل لازم آئے گا، اور آپ ﷺ کے تعلق سے تحصیل حاصل محال ہے، لہذا متعین ہوگیا کہ اس سے مراد وہ ہے جو دوسرے کو پاک کرنے والی ہو[3]۔

د- نبی کریم ﷺ سے مروی حدیث ہے کہ آپ ﷺ سے سمندر کے پانی سے وضو کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"[4] (اس کا پانی پاک کرنے والا ہے، اور اس کا مردار حلال ہے)۔

---

(۱) سورۂ فرقان / ۴۸۔
(۲) سورۂ أنفال / ۱۱۔
(۳) المجموع ۱/ ۸۵۔
(۴) حدیث جابر: "أعطيت خمسالم يعطهن أحد قبلي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۴۳۶) اور مسلم (۱/ ۳۷۰-۳۷۱) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) الذخیرہ ۱/ ۱۵۹، المجموع ۱/ ۸۵، المغنی ۱/ ۷۔
(۲) حدیث انس: "جعلت لي كل أرض طيبة مسجدا و طهورا" کی روایت ابن الجارود نے المنتقی (رص ۵۱) میں کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۱/ ۴۳۸) میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۳) فتح الباری ۱/ ۴۳۸ طبع السلفیہ۔
(۴) حدیث: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۰۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

تو آپ ﷺ نے اپنے ان الفاظ سے، سمندر کے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے حکم سے متعلق ان کے سوال کا جواب دیا ہے، تو اگر وہ حضرات طہور سے مطہر نہ سمجھتے تو ان کا جواب پورا نہ ہوتا (۱)۔

دوم: یہ کہ اہل عرب نے اسم فاعل اور صیغہ مبالغہ میں فرق کیا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا: قاعد وہ ہے جس سے قعود (بیٹھنا) پایا جائے، اور قعود: وہ ہے جس سے یہ چیز بار بار ہو، لہذا مناسب ہے کہ متعدی اور لازم ہونے کے اعتبار سے طہور اور طاہر میں فرق کیا جائے، چنانچہ طہور اسماء متعدیہ میں سے ہے، یعنی جو دوسرے کو پاک کرے اور طاہر لازم اسماء میں سے ہے (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک مذہب (مختار) یہ ہے کہ طہور کا معنی طاہر ہے یہی حضرت حسن بصری، سفیان، ابوبکر الاصم اور ابن داؤد سے منقول بھی ہے (۳)۔

ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل ہے:

اول: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا" (۴) (اور ان کا پروردگار ان کو پاکیزہ شراب پینے کو دے گا)۔

اور یہ معلوم ہے کہ اہل جنت کو کسی حدث یا نجاست سے طہارت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی تو معلوم ہوا کہ طہور سے مراد طاہر ہے (۵)۔

دوم: عورتوں کے وصف میں جریر کا قول: "عذاب الثنایا ریقهن طهور" (وہ عورتیں میٹھے ثنایا (سامنے کے دو دانت) والی ہیں اور ان کا تھوک طہور ہے) اور تھوک سے پاکی حاصل نہیں کی جاتی، بلکہ اس سے اس کی مراد طاہر ہونا ہے (۱)۔

سوم: معنوی طور پر طہور سے تطہیر معلوم ہوتی ہے، اس طرح کہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے، چنانچہ شکور اور غفور میں جو مبالغہ ہے وہ غافر اور شاکر میں نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ طہور میں ایک ایسا زائد معنی ہو جو طاہر میں نہ ہو اور پانی کی طہارت میں یہ مبالغہ تطہیر کے اعتبار کے بغیر نہیں ہوگا، اس لئے کہ نفس طہارت میں دونوں صفتیں برابر ہیں تو اس کو تطہیر کی صفت اس طرح حاصل ہوگی، اس لئے نہیں کہ طہور مطہر کے معنی میں ہے (۲)۔

ماء مطلق کی انواع:

۴- ماء مطلق کی انواع جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے یہ ہیں:

اول: آسمان کا پانی: یعنی جو اس سے نازل ہو، یعنی بارش اور اسی میں شبنم بھی ہے، اس میں اصل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ" (۳) (اور اتارا تم پر آسمان سے پانی تا کہ اس سے تم کو پاک کرے)۔

دوم: سمندر کا پانی: اس میں اصل وہ حدیث ہے جس کی روایت حضرت ابوہریرہؓ نے کی ہے انھوں نے کہا: ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! ہم سمندر ی سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑا پانی لے جاتے ہیں، اگر ہم اس سے وضو کرلیں تو پیاسے ہوجائیں گے، تو کیا سمندر کے پانی سے وضو کرلیں تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "هو الطهور ماؤه الحل

(۱) المجموع ۸۵/۱، المغنی ۷/۱۔
(۲) المغنی ۷/۱۔
(۳) البحر الرائق ۷۰/۱، المجموع ۸۴/۱۔
(۴) سورۂ انسان ۲۱۔
(۵) البحر الرائق ۷۰/۱، الذخیرہ ۱۶۰/۱، المجموع ۸۴/۱۔

(۱) البحر الرائق ۷۰/۱، المجموع ۸۴/۱-۸۵۔
(۲) البحر الرائق ۷۰/۱، الکشاف للزمخشری ۹۵/۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔
(۳) سورۂ أنفال ۱۱۔

میتته"[1] (اس کا پانی طہور ہے اور اس کا مردار حلال ہے)۔

سوم: دریا کا پانی:

چہارم: کنویں کا پانی: اس میں اصل حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: کہا گیا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم بضاعہ کے کنویں سے وضو کریں؟ جبکہ وہ ایسا کنواں ہے جس میں حیض کے چیتھڑے، کتوں کے گوشت اور بدبودار چیزیں ڈالی جاتی ہیں (یعنی راستوں اور میدان کا سیلاب ان چیزوں کو اس کنویں کی طرف لے جاتا تھا، ان کو عمداً اور قصداً اس میں نہیں ڈالا جاتا تھا)، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء"[2] (پانی طہور ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی)۔

پنجم: چشمہ کا پانی: یعنی جو زمین سے ابلتا ہے۔

ششم: برف کا پانی: یعنی جو آسمان سے سیال کی شکل میں برسے، پھر جم جائے[3]۔ یا جس کو نئے مصنوعی آلات کے ذریعہ پوری طرح جما دیا جائے۔

ہفتم: اولہ کا پانی: یعنی جو آسمان سے جما ہوا گرے، پھر زمین پر پگھل جائے، اس کو حب الغمام (اولہ) اور حب المزن (اولہ) بھی کہا جاتا ہے[4]۔

برف اور اولہ کے پانی کے بارے میں اصل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير وبين القراءة إسكاتة – قال: أحسبه قال: هنية –، فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال: "أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد"[1]

(نبی کریم ﷺ تکبیر اور قراءت کے درمیان کچھ سکوت فرماتے تھے، راوی کہتے ہیں: میرا گمان ہے کہ انہوں نے کہا: "کچھ دیر تک" تو میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان، تکبیر اور قراءت کے درمیان اپنے سکوت میں آپ کیا کہتے ہیں، فرمایا: میں کہتا ہوں اے اللہ! میرے گناہوں اور میرے درمیان اس طرح دوری فرما دے، جیسے تو نے مشرق ومغرب میں دوری کی ہے، اے اللہ! مجھے لغزشوں سے اس طرح پاک وصاف کر دے جیسے سفید کپڑے کو گندگی سے صاف کیا جاتا ہے، اے اللہ میرے گناہوں کو پانی برف اور اولہ سے دھو دیجئے)۔

ماءِ مطلق کی بعض انواع کے استعمال کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، کوئی کراہت کا قائل ہے، کوئی عدم کراہت کا، کوئی ان کے صحیح ہونے کا قائل ہے، کوئی صحیح نہ ہونے کا، ان انواع کی تفصیل ذیل میں درج ہے:

اول– سمندر کا پانی:

۵– حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حدثوں اور نجاستوں سے پاکی حاصل کرنے میں سمندر کے پانی کو استعمال کرنا کسی کراہت کے بغیر جائز ہے، یہی جمہور صحابہ اور تابعین کا مذہب

---

(۱) حدیث: "هو الطهور ماؤه......" کی تخریج فقرہ / ۳ میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث ابی سعید: "أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بضاعة؟......" کی روایت ترمذی (۱/ ۹۵-۹۶) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۸۔

(۴) مختار الصحاح، المعجم الوجیز۔

(۱) حدیث ابی ہریرہ: "كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير والقراءة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۲۷) نے کی ہے۔

ہے[1]۔

امام ترمذی فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ کے اکثر فقہاء صحابہ کی رائے میں جن میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ بھی ہیں سمندر کے پانی میں کوئی حرج نہیں ہے[2]، ان حضرات کا اس پر استدلال نبی کریم ﷺ کے اس قول سے ہے: "**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**"[3] (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)، نیز اس لئے کہ سمندر کے پانی کو مطلق پانی کہا جاتا ہے، لہذا اس سے طہارت حاصل ہوجائے گی۔

نووی نے کہا: حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت سعید بن المسیب اور ابن عبدالبر سے منقول ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے[4]۔

دوم-برف کا پانی:

۶-برف کا پانی اگر پگھل جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنے کے جائز ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

پگھلنے سے پہلے اس کے استعمال کرنے میں ان کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ اور حنابلہ کی رائے اور حنفیہ کے نزدیک معتمد قول یہ ہے کہ پگھلنے سے پہلے جب تک وہ ٹپکنے اور عضو پر بہنے نہ لگے برف سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب "الدر المختار" نے کہا: حدث کو مطلقاً ماء مطلق سے دور کیا جاتا ہے، یعنی اطلاق کے وقت جو سمجھا جائے جیسے: آسمان وادیوں، چشموں، کنوؤں اور سمندروں کا پانی اور پگھلی ہوئی برف جو ٹپکنے لگے[1]۔

اور صاحب "الشرح الکبیر" نے کہا: وہ یعنی ماء مطلق ایسا پانی ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے، اگرچہ اسے شبنم سے جمع کر لیا جائے یا جم جانے کے بعد پگھل جائے، یعنی سیال ہوجائے، جیسے برف یعنی جو سیال ہونے کی حالت میں گرے پھر زمین پر جم جائے[2]۔

اور "صاحب المغنی"[3] کہتے ہیں: برف اور اولے سے پگھل جانے والا پانی طہور ہے، اس لئے کہ وہ آسمان سے گرنے والا پانی ہے اور نبی کریم ﷺ کی دعا میں ہے: "**اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد**"[4] (اے اللہ پانی برف اور اولے سے میری خطاؤں کو دھو دیجئے)۔

اگر برف لے اور اسے اعضاء پر پھیرے تو اس سے طہارت حاصل نہیں ہوگی، اگرچہ اس سے عضو تر ہوجائے اس لئے کہ واجب تو دھونا ہے اور اس کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ پانی عضو پر بہہ جائے، ہاں اگر وہ ہلکی ہو، اور پگھل جائے اور اس کا پانی عضو پر بہہ جائے تو اس سے دھونا حاصل ہوجائے گا اور اس کے لئے کافی ہوجائے گا۔

دوسرا قول: حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام اوزاعی کی رائے ہے کہ اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، اگرچہ وہ نہ

(۱) الہدایہ مع فتح القدیر ۱/ ۶۸-۶۹، مواہب الجلیل ۱/ ۴۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷، الکافی ۱/ ۳۔
(۲) سنن الترمذی ۱/ ۱۰۱-۱۰۲۔
(۳) حدیث کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی ہے۔
(۴) المجموع ۱/ ۹۰-۹۱۔

(۱) الدر المختار بہامش حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۱۰۲ طبع دار المعرفہ۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۱/ ۳۴، المجموع ۱/ ۸۱-۸۲۔
(۳) المغنی ۱/ ۱۸۔
(۴) حدیث: "اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی ہے۔

ٹپکے[۱]۔

طحطاوی نے کہا: مصنف کا قول: (اس طرح کے ٹپکنے لگے) ہی قابل اعتماد ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر نہ ٹپکے تب بھی جائز ہے[۲]۔

نووی نے کہا: ہمارے اصحاب نے امام اوزاعی سے اس سے وضو کا جائز ہونا نقل کیا ہے، اگرچہ وہ نہ بہے اور دھوئے جانے اور مسح کئے جانے والے (دونوں طرح کے اعضاء) میں وہ کافی ہوگی، اور یہ روایت اگر ان سے صحیح ہے تو ضعیف یا باطل ہے، اس لئے کہ اس کو نہ دھونا کہہ سکتے ہیں نہ اس کے ہم معنی[۳]۔

تیسرا قول: شافعیہ نے گرمی کی شدت، جسم کی حرارت اور برف کی نرمی کی وجہ سے عضو پر اس کے بہنے اور نہ بہنے کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ اگر وہ عضو پر بہے تو صحیح قول کے مطابق وضو صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ عضو پر پانی کا بہنا پایا گیا اور ایک قول ہے کہ صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کو دھونا نہیں کہا جاتا اس کی حکایت ایک جماعت نے کی ہے، جس میں ماوردی اور دارمی بھی ہیں، اور اگر نہ بہے تو دھوئے جانے والے (اعضاء) میں بغیر کسی اختلاف کے صحیح نہیں ہوگا اور مسح کئے جانے والی (اشیاء)، یعنی سر، خف اور پٹی کا مسح کرنا صحیح ہوگا یہی ان کا مذہب مختار ہے[۴]۔

سوم-زمزم کا پانی:

۷-حدث سے طہارت حاصل کرنے یا نجاست زائل کرنے میں زمزم کے پانی کو استعمال کرنے کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کے تین

(۱) الدر المختار بحاشیۃ الطحطاوی ۱/۱۰۲، المجموع ۱/۸۲۔
(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۱/۱۰۲۔
(۳) المجموع ۱/۸۱-۸۲۔
(۴) المجموع ۱/۸۱، ۸۲۔

مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد اور مالکیہ میں سے ابن شعبان کی رائے ہے کہ حدث دور کرنے میں زمزم کا پانی استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے، نجاستوں کے ازالہ میں (اس کا استعمال) اس کے اکرام اور شرف کے پیش نظر مکروہ ہے[۱]۔

دوسرا قول: مالکیہ کی رائے ہے کہ مطلقاً کسی کراہت کے بغیر آب زمزم کا استعمال کرنا جائز ہے، یعنی خواہ حدث سے طہارت حاصل کرنے میں یا نجاست زائل کرنے میں استعمال ہو[۲]۔

تیسرا قول: ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ مطلقاً، یعنی حدث اور نجاست دونوں کے ازالہ میں اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: "**لا أحلها لمغتسل يغتسل في المسجد وهي لشارب ومتوضئ حل وبل**"[۳] (میں اسے کسی غسل کرنے والے کے لئے حلال قرار نہیں دیتا جو مسجد میں غسل کرے، وہ پینے والے اور وضو کرنے والے کے لئے حلال اور مباح ہے۔

چہارم-ماء آجن (بدبودار بدرنگ پانی):

۸-یہ وہ پانی ہے جو جگہ میں دیر تک رہنے کی وجہ سے کسی چیز کی ملاوٹ کے بغیر بدل جائے[۴]، اسی کے قریب قریب ماء آسن

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۷۹-۱۸۰ طبع مصطفیٰ الحلبی، مغنی المحتاج ۱/۲۰، المجموع ۱/۹۲، حاشیۃ العدوی ۱/۱۴۰ طبع عیسی الحلبی۔
(۲) کفایۃ الطالب الربانی شرح رسالہ ابن ابی زید القیر وانی باعلی حاشیۃ العدوی ۱/۱۳۹ طبع عیسی الحلبی۔
(۳) منار السبیل شرح الدلیل ۱/۱۰، ۱۱ طبع المکتب الإسلامی۔
اور اثر حضرت ابن عباس: "**لا أحلها لمغتسل يغتسل في المسجد** ......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۱/۱۳۶) میں کی ہے۔
(۴) مختار الصحاح، المغنی ۱/۱۴۔

(بدبودار، بدرنگ پانی) ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "آجن" (فقرہ ۱؍)، اور اصطلاح "طہارۃ" (فقرہ ۱۰؍)۔

فقہاء کی رائے ہے کہ بغیر کراہت کے آجن پانی کا استعمال کرنا جائز ہے۔

حنفیہ میں سے صاحب "ملتقی الابحر" نے کہا: ماء مطلق سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے، جیسے آسمان، چشمہ، کنواں، وادیوں اور سمندروں کا پانی، اگر چہ کوئی پاک چیز، جیسے مٹی، زعفران، اشنان اور صابون اس کے بعض اوصاف کو بدل دے یا ٹھہرنے کی وجہ سے بدبودار ہوجائے [1]۔

مالکیہ میں سے صاحب "اقرب المسالک" نے کہا: کسی ایسی چیز سے پانی کا متغیر ہوجانا جو اسی سے پیدا ہو، جیسے مچھلی، کیڑے طحلب (لام کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ) (کائی) نقصان دہ نہیں ہے، اسی طرح اگر پانی میں کوئی چیز ڈالے بغیر دیر تک ٹھہرنے کی وجہ سے تبدیلی ہو تو وہ بھی نقصان دہ نہیں ہے [2]۔

شافعیہ میں سے رملی کبیر نے کہا: دیر تک ٹھہرنے کی وجہ سے، یا کسی مجاور کی وجہ سے یا کسی ایسی چیز کی وجہ سے جس سے پانی کا بچانا دشوار ہوتا ہے زیادہ بدل جانے والے پانی کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ مطلق نہیں ہے بلکہ وہ مطلق ہے [3]۔

اس پر ان حضرات نے نصوص مطلقہ سے استدلال کیا ہے، نیز اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، لہذا یہ اس سے مشابہ ہوگیا جس سے

(۱) مجمع الأنہر شرح ملتقی الأبحر ۱؍ ۲۷-۲۸۔

(۲) أقرب المسالک إلی مذہب الإمام مالک بأعلی الشرح الصغیر ۱؍ ۴۹ طبع عیسی الحلبی۔

(۳) حاشیۃ الرملی بہامش أسنی المطالب شرح روض الطالب ۱؍ ۸۔

اس کا بچانا ناممکن ہے [1]۔

ابن سیرین سے بدبودار پانی کے استعمال کی کراہت منقول ہے۔

صاحب "بدایۃ المجتہد" نے کہا: فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ پانی سے عام طور سے جدا نہ ہونے والی چیزیں پانی میں جو تبدیلی پیدا کریں ان سے طہارت اور تطہیر کی صفت اس سے ختم نہیں ہوتی، سوائے اس شاذ اختلاف کے جو بدبودار پانی کے بارے میں ابن سیرین سے منقول ہے [2]۔

نووی نے کہا: ٹھہرنے کی وجہ سے متغیر ہوجانے والے پانی کے بارے میں تو ابن المنذر نے کراہت نہ ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے۔ سوائے ابن سیرین کے کہ انہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے [3]۔

مستعمل پانی:

فقہاء نے ماء مستعمل کی مراد اور اس کے حکم میں اختلاف کیا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کے نزدیک ماء مستعمل:

۹- امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ماء مستعمل: وہ پانی ہے جس سے حدث زائل کیا جائے یا قربت کے طور پر بدن میں استعمال کیا جائے، جیسے قربت کی نیت سے وضو پر وضو کرنا یا فرض ساقط کرنے کے لئے وضو کرنا۔

(۱) المجموع ۱؍ ۹۱۔

(۲) بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ۱؍ ۴۰، اور مصنف ابن ابی شیبہ ۱؍ ۵۸ طبع دار الفکر میں جو کچھ آیا ہے اس کا متن یہ ہے: ابن سیرین سے منقول ہے کہ وہ بدبودار پانی سے وضو مکروہ سمجھتے تھے۔

(۳) المجموع ۱؍ ۹۱۔

امام محمد بن الحسن کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جسے قربت انجام دینے کے لئے استعمال کیا جائے۔

امام زفر کے نزدیک یہ وہ پانی ہے جسے ازالہ حدث کے لئے استعمال کیا جائے۔

حنفیہ کے یہاں مذہب (مختار) یہ ہے کہ پانی صرف بدن سے علیحدہ ہوجانے سے مستعمل ہوجاتا ہے[۱]۔

ان حضرات کے یہاں ماء مستعمل کی مراد کے سلسلہ میں اسی اختلاف کا اثر مندرجہ ذیل صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے:

الف- اگر قربت کی ادائیگی کی نیت سے وضو کرے، جیسے فرض نماز، نماز جنازہ، مسجد میں داخل ہونا، مس مصحف اور تلاوت قرآن وغیرہ۔

تو اگر وہ محدث ہوگا تو دونوں سببوں، یعنی ازالہ حدث اور قربت کی ادائیگی کے پائے جانے کی وجہ سے بلا اختلاف پانی مستعمل ہوجائے گا۔

اور اگر محدث نہ ہو تو ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد) کے نزدیک قربت کی ادائیگی کی وجہ سے پانی مستعمل ہوجائے گا، اس لئے کہ وضو پر وضو نور علی نور ہوتا ہے اور امام زفر کے نزدیک ازالہ حدث کے نہ پائے جانے کی وجہ سے پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

ب- اگر ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو یا غسل کرے تو اگر وہ محدث ہو تو امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام زفر کے نزدیک ازالہ حدث کی وجہ سے پانی مستعمل ہوجائے گا، اور امام احمد کے نزدیک قربت کی ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے وہ مستعمل نہیں ہوگا اور اگر وہ محدث نہ ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۸۹-۹۰۔

ج- اگر ماء مقید، جیسے گلاب کے پانی وغیرہ سے وضو کرے تو بالاتفاق وہ مستعمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے، لہذا نہ ازالہ حدث پایا جائے گا اور نہ ہی قربت کی ادائیگی ہوگی۔

د- اگر پاک اشیاء جیسے پودوں، پھلوں، برتنوں اور پتھروں وغیرہ کو دھوئے یا عورت گندھے ہوئے آٹے یا مہندی وغیرہ سے اپنا ہاتھ دھوئے تو پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک ماء مستعمل حدث کو پاک کرنے والا نہیں ہے، ہاں معتمد قول راجح کے مطابق نجاست کا (پاک کرنے والا) ہے، اس لئے اس سے حقیقی نجاست کا ازالہ جائز ہے[۱]۔

مالکیہ کے یہاں ماء مستعمل:

۱۰- مالکیہ کی رائے ہے کہ ماء مستعمل: وہ پانی ہے جسے حدث دور کرنے یا نجاست کے حکم کو زائل کرنے میں استعمال کیا جائے اور حدث دور کرنے میں استعمال کیا جانے والا پانی وہ ہے جو اعضاء سے ٹپکے یا اس میں لگا ہو یا اس سے الگ ہوجائے (اور الگ ہونے والا معمولی ہو) یا اس میں عضو دھویا ہو[۲]۔

ان حضرات کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ وہ طاہر مطہر (پاک اور پاک کرنے کی صلاحیت رکھنے والا) ہے، لیکن دوسرے پانی کی موجودگی میں جبکہ وہ کم ہو حدث دور کرنے یا مستحب غسلوں میں اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے، اور قول راجح کے مطابق نجاست زائل کرنے یا برتن وغیرہ دھونے میں اس کا دوبارہ استعمال کرنا مکروہ نہیں ہوگا۔

دسوقی نے کہا: کراہت دو چیزوں سے مقید ہے: وہ ماء مستعمل کم ہو، جیسے وضو اور غسل کا برتن اور دوسرا پانی پایا جائے ورنہ کوئی

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۶۶-۶۷، الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۱۳۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۱-۴۲۔

کراہت نہیں ہوگی، اسی طرح اس صورت میں بھی کوئی کراہت نہیں ہے اگر تھوڑے مستعمل پانی میں غیر مستعمل ماء مطلق ڈال دیا جائے اور اگر اسی جیسا مستعمل پانی اس میں ڈال دیا جائے یہاں تک کہ وہ زیادہ ہوجائے تو کراہت ختم نہیں ہوگی، اس لئے کہ جو حکم اجزاء کے لئے ثابت ہوگا کل کے لئے بھی ثابت ہوگا، اور ابن عبد السلام نے کراہت کی نفی ہوجانے کو ظاہر قرار دیا ہے[1]۔

دردیر نے کہا: وہ تھوڑا پانی جو غسل کے برتن کے بقدر یا کم ہو اور جسے کسی حدث میں استعمال کیا گیا ہو، تین شرط کے ساتھ اس کا کسی حدث میں استعمال کرنا مکروہ ہے: یہ کہ وہ کم ہو، اسے حدث دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو نجاست کے حکم کو دور کرنے میں نہیں، اور اس کا دوبارہ استعمال حدث دور کرنے میں ہو[2]۔

اس بنیاد پر جس پانی کو نجاست کے حکم کو دور کرنے میں استعمال کیا گیا ہو اس کا استعمال کرنا اس کے لئے مکروہ نہیں ہوگا، اور جس پانی کو حدث میں استعمال کیا گیا ہو نجاست کے حکم کے دور کرنے میں اس کا استعمال کرنا مکروہ نہیں ہوگا، اور کراہت کی تعلیل کے سلسلہ میں راجح یہ ہے کہ اس کی طہوریت میں اختلاف ہے[3]۔

شافعیہ کے یہاں ماء مستعمل:

۱۱- شافعیہ کے یہاں ماء مستعمل: وہ قلیل پانی ہے جس کو کسی حدث سے فرض طہارت حاصل کرنے میں استعمال کیا گیا ہو، جیسے اس میں پہلی مرتبہ دھونا یا بدن یا کپڑے سے نجاست زائل کرنے میں استعمال کیا گیا ہو، لیکن نفل طہارت جیسے دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا تو قول

(۱) سابقہ حوالہ۔
(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۵۶۔
(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۵۶، أقرب المسالک ۱/ ۵۶، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۷۴-۷۶۔

جدید میں اصح یہ ہے کہ وہ طہور ہے[1]۔

اور شافعیہ قلیل پانی میں جو دو قلہ کے برابر نہ ہو اور کثیر پانی میں جو دو قلہ یا اس سے زیادہ ہو فرق کیا ہے۔

چنانچہ قول جدید میں ان کی رائے یہ ہے: قلیل، ماء مستعمل طاہر غیر مطہر ہے، لہذا نہ وہ حدث دور کرے گا اور نہ نجاست زائل کرے گا، اس لئے کہ سلف صالح نہ اس سے نہ اس میں سے جو ان پر ٹپکتا تھا اس سے احتراز کرتے تھے۔

چنانچہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "جاء رسول اللہ ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه فعقلت"[2] (رسول اکرم ﷺ میری عیادت کرنے تشریف لائے، جبکہ میں بیمار اور بے ہوش تھا تو آپ ﷺ نے وضو فرمایا اور اپنے وضو کا پانی مجھ پر ڈالا تو مجھے ہوش آ گیا)۔

نیز سلف صالح نے (اپنے پاس پانی کی قلت کے باوجود) دوبارہ استعمال کرنے کے ماء مستعمل کو جمع نہیں کیا، بلکہ وہ تیمّم کی طرف منتقل ہوگئے، اسی طرح انہوں نے اسے پینے کے لئے جمع نہیں کیا اس لئے کہ وہ گھناؤنا ہوتا ہے۔

اور اگر ماء مستعمل اکٹھا کیا جائے اور وہ دو قلہ ہوجائے تو اصح قول کے مطابق وہ طہور ہے[3]۔

ماء مستعمل کے استعمال کی ممانعت کی علت میں اختلاف ہے، شربینی نے کہا: اصح یہی ہے اس لئے کہ وہ مطلق نہیں ہے، جیسا کہ نووی وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) المہذب ۱/ ۸۔
(۲) حدیث جابر: "جاء رسول اللہ ﷺ يعودني......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۰۱) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۵) نے کی ہے۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۱۔

قول جدید کے مطابق اگر مستعمل کو جمع کیا جائے اور وہ دوقلہ ہوجائے تو اصح قول میں وہ طہور ہوگا، اس لئے کہ نجاست استعمال سے زیادہ سخت چیز ہے اور نجس پانی کو اگر جمع کیا جائے، یہاں تک کہ وہ دوقلہ ہوجائے، یعنی اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو تو قطعی طور پر وہ طہور ہوجائے گا تو مستعمل بدرجہ اولی ایسا ہوجائے گا اور قول اصح کے مقابل قول یہ ہے کہ وہ دوبارہ طہور نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی طاقت استعمال کے ذریعہ پوری پوری حاصل کر لی گئی ہے، لہذا وہ گلاب وغیرہ کے پانی سے جاملا ہے، یہ ابن سریج کا اختیار کردہ ہے[1]۔

شیرازی نے کہا: ماء مستعمل کی دوقسمیں ہیں: ایک جس کو حدث کی طہارت میں استعمال کیا گیا ہو، ایک وہ جس کو نجاست سے طہارت میں استعمال کیا گیا ہو جو حدث کی طہارت میں استعمال کیا گیا ہوتو اس میں دیکھا جائے گا اگر اس کو حدث دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے تو وہ پاک ہے، اس لئے کہ وہ پاک پانی ہے جو پاک محل سے ملا ہے، لہذا پاک ہوگا، جیسا کہ اگر اس سے کوئی پاک کپڑا دھویا جائے۔

پھر فرمایا: اور جو نجاست میں استعمال کیا گیا ہو تو اس میں دیکھا جائے گا:

اگر اپنے محل سے جدا ہوجائے اور متغیر ہوجائے تو وہ نجس ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الماء لا ينجسه شيئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"[2] (پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی، الا یہ کہ جو اس کی بو، مزہ اور رنگ پر غالب ہوجائے)۔

اور اگر وہ متغیر نہ ہو تو اس میں تین اقوال ہیں:

اول: وہ طاہر ہے، یہ ابوالعباس اور ابواسحاق کا قول ہے، اس لئے کہ یہ ایسا پانی ہے کہ نجاست سے اس کی حفاظت کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا تغیر کے بغیر نجس نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کثیر پانی میں نجاست گر جائے۔

دوم: وہ نجس ہوجائے گا، یہ ابوالقاسم انماطی کا قول ہے، اس لئے کہ یہ نجاست سے ملنے والا تھوڑا پانی ہے، لہذا یہ اس پانی کے مشابہ ہوگا جس میں نجاست گر جائے۔

سوم: اگر وہ جدا ہوجائے اور جگہ پاک ہو تو پاک ہوگا اور اگر جدا ہوجائے اور جگہ نجس ہو تو نجس ہوگا، یہ ابوالعباس بن القاص کا قول ہے، اس لئے کہ الگ ہونے والا محل میں باقی رہ جانے والے کا ایک حصہ ہے لہذا اس کا حکم نجاست اور طہارت میں اس کے حکم جیسا ہوگا[1]۔

حنابلہ کے یہاں ماء مستعمل:

۱۲ – حنابلہ نے کہا: جو پانی حدث دور کرنے یا نجاست زائل کرنے میں استعمال کیا گیا ہو اور اس کا کوئی وصف نہ بدلا ہو تو وہ طاہر غیر مطہر ہوگا، نہ حدث دور کرے گا نہ نجاست زائل کرے گا یہ ان حضرات کے یہاں ظاہر مذہب ہے۔

امام احمد کی ایک دوسری روایت ہے کہ وہ طاہر مطہر ہے۔

جو پانی مستحب طہارت میں استعمال کیا گیا ہو جیسے تجدید وضو، وضو میں دوسری تیسری مرتبہ دھونا اور جمعہ وعیدین وغیرہ کے لئے غسل

(۱) مغنی المحتاج ۱/۲۱۔

(۲) حدیث: "إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۷۴) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/۱۳۱) میں بیان کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہیں۔

(۱) المہذب ۱/۸۔

کرنا تو اس کے متعلق دو روایات ہیں:

اول: وہ رفع حدث میں استعمال کئے ہوئے پانی کی طرح ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک مشروع طہارت ہے اور اس صورت سے مشابہ ہے کہ اگر اس سے غسل جنابت کیا ہو۔

دوم: وہ طہوریت سے مانع نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ نماز سے مانع نہیں ہے، اور اس پانی سے مشابہ ہے جس سے ٹھنڈک حاصل کی گئی ہو اور اگر طہارت مشروع نہ ہو تو پانی کا استعمال اس میں کچھ بھی موثر نہیں ہوگا، جیسے اگر وضو میں چوتھی بار دھونا پانی کے استعمال میں کچھ بھی مؤثر نہیں ہوگا، اور یہ ایسا ہوگا جیسے اس سے ٹھنڈک حاصل کرے یا اس سے اپنا کپڑا دھوئے۔ اور اس میں روایت کا اختلاف نہیں ہے کہ جس کو ٹھنڈک حاصل کرنے اور صفائی کرنے میں استعمال کیا جائے وہ مطلق ہونے کی صفت پر باقی رہتا ہے، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

جو حدث کے علاوہ کسی تعبدی حکم میں استعمال کیا گیا ہو جیسے رات کو سونے سے اٹھ کر ہاتھوں کو دھونا، تو اگر ہم کہیں کہ یہ واجب نہیں ہے تو اس کا استعمال پانی میں موثر نہیں ہوگا اور اگر ہم اس کے وجوب کے قائل ہوں تو قاضی نے کہا: وہ طاہر غیر مطہر ہوگا اور ابوالخطاب نے اس میں دو روایتیں ذکر کی ہیں: ایک روایت یہ ہے کہ وہ مطلق نہیں رہے گا، اس لئے کہ اس کو تعبدی طہارت میں استعمال کیا گیا ہے تو وہ رفع حدث میں استعمال کئے ہوئے کے مشابہ ہوگا، نیز حدیث ہے: "أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهى أن يغمس القائم من نوم الليل يده في الإناء قبل غسلها"[1] (نبی کریم ﷺ نے رات کی نیند سے اٹھنے والے کو اپنا ہاتھ دھونے سے پہلے اس کو برتن میں ڈالنے سے منع فرمایا ہے)، تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ممنوع ہے۔

دوسری روایت ہے کہ وہ اپنے مطلق ہونے پر باقی ہے، اس لئے کہ اس نے کوئی حدث دور نہیں کیا ہے، اور اس سے مشابہ ہے جس کو ٹھنڈک حاصل کرنے میں استعمال کیا جائے[1]۔

گرم پانی:

وہ یا تو دھوپ کے اثر سے گرم ہوا ہوگا، یا کسی اور چیز کے اثر سے گرم ہوا ہوگا۔

الف- دھوپ کے اثر سے گرم ہونے والا پانی:

۱۳- دھوپ کے اثر سے گرم ہونے والے پانی کو فقہاء "ماء مشمس" (دھوپ کھایا ہوا پانی) کہتے ہیں۔

اور اس کے استعمال کے حکم میں ان کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: کراہت کے بغیر مطلقاً اس کا استعمال کرنا جائز ہے، خواہ یہ استعمال بدن میں ہو یا کپڑے میں۔

حنابلہ اور جمہور حنفیہ اسی کے قائل ہیں، اور بعض فقہاء مالکیہ وشافعیہ جیسے نووی اور رویانی کا بھی یہی قول ہے[2]۔

دوسرا قول: اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے، اپنے معتمد قول میں مالکیہ، مذہب مختار میں شافعیہ اور بعض حنفیہ کی یہی رائے ہے۔

خطیب شربینی نے کہا[3]: شرعی طور پر دھوپ کھایا ہوا پانی یعنی جس کو دھوپ نے گرم کر دیا ہو مکروہ تنزیہی ہے، یعنی بدن میں طہارت

---

(۱) حدیث: "نهى ﷺ أن يغمس القائم من نوم الليل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۶۳) اور مسلم (۱/ ۲۳۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) المغنی ۱/ ۱۸-۲۱۔

(۲) الشرح الکبیر ۱/ ۴۲، الأم ۱/ ۳، المغنی ۱/ ۱۷-۲۰، المجموع ۱/ ۸۷-۸۹، الدر المختار علی رد المحتار ۱/ ۲۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۔

میں یا اس کے علاوہ کھانے پینے میں اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ امام شافعی نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے: وہ دھوپ کھائے ہوئے پانی سے غسل کرنا مکروہ سمجھتے تھے اور فرماتے تھے: اس سے برص (سفید داغ کا مرض) ہوتا ہے (۱)، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ وہ گرم علاقہ میں ہو، یعنی دھوپ اس کو اس کی حالت سے دوسری حالت میں تبدیل کر دیتی ہو، جیسا کہ "بحر" میں اصحاب کے حوالہ سے نقدین کے علاوہ کسی ڈھالے ہوئے برتن کے بارے میں نقل کیا ہے، یعنی جن پر ہتھوڑا چلایا گیا ہو، جیسے تانبہ وغیرہ، نیز اسے حرارت کی حالت میں استعمال کیا جائے، اس لئے کہ دھوپ اپنی حدت سے اس سے چکناہٹ کو جدا کر دیتی ہے، جو پانی کے اوپر رہتی ہے، اور جب اپنی حرارت کے ساتھ بدن سے ملتی ہے تو اندیشہ ہوتا ہے کہ اس کو سکیڑ دے اور خون رک جائے اور برص پیدا ہو جائے۔

دردیر نے کہا: دھوپ کھایا ہوا، یعنی دھوپ میں گرم کیا ہوا پانی گرم علاقوں مثلاً حجاز میں مکروہ ہے، مصر و روم جیسے علاقوں میں (مکروہ) نہیں ہے۔

اور "الشرح الکبیر" میں دردیر کے قول: "قابل اعتماد قول کراہت کا ہے" کو دسوقی نے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: اس کو ابن الفرات نے امام مالک سے نقل کیا ہے، اور اہل مذہب کی ایک جماعت نے اسی پر اقتصار کیا ہے۔

اور یہ کراہت طبی ہے نہ کہ شرعی، اس لئے کہ یہ وضو یا غسل کے اکمال سے مانع نہیں ہے، اس کے برخلاف اگر اس کی کراہت شدت حرارت کے سبب ہو تو یہ شرعی کراہت ہوگی، اور دونوں کراہتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ شرعی کراہت کے چھوڑنے والے کو ثواب ہوتا ہے، طبی کراہت کے چھوڑنے میں نہیں (۱)۔

اور ابن عابدین نے کہا: ہم مندوبات وضو میں بیان کر چکے ہیں کہ ان میں یہ بھی ہے کہ وضو دھوپ زدہ پانی سے نہ ہو، "الحلیہ" میں اس کی ممانعت سے متعلق حضرت عمرؓ کی صحیح روایت سے استدلال کرتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے، اسی لئے "الفتح" میں اس کی کراہت کی صراحت ہے، اور اسی کے مثل "البحر" میں ہے۔

اور "معراج الدرایہ" اور "القنیہ" میں ہے: دھوپ کھائے پانی سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا، جبکہ انہوں نے دھوپ میں پانی گرم کیا تھا: "لا تفعلي يا حميراء فإنه يورث البرص" (۲) (حمیراء! ایسا نہ کرو، اس لئے کہ اس سے برص پیدا ہوتا ہے)، اور "الغایہ" میں ہے: دھوپ زدہ پانی گرم علاقہ میں ڈھالے ہوئے برتن میں استعمال کرنا مکروہ ہے (۳)۔

ب- دھوپ کے علاوہ سے گرم کیا ہوا پانی:

۱۴- مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ آگ سے گرم کئے ہوئے پانی کا استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے متعلق ممانعت ثابت نہیں ہے، اور اس لئے کہ آگ کی قوت تاثیر سے اس کی چکناہٹ دور ہو جاتی ہے۔ شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگرچہ گرم کسی نجاست مغلظہ سے کیا گیا ہو، اگرچہ ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ

---

(۱) اثر عمر: "أنه كان يكره الاغتسال بالماء المشمس" کی روایت امام شافعی نے الأم (۳/۱) میں کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۲۲/۱) میں کہا ہے کہ اس کی سند میں ایک بہت ہی ضعیف راوی ہیں۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۴۔

(۲) حدیث: "لا تفعلي يا حميراء، فإنه يورث البرص" کی روایت دارقطنی (۳۸/۱) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور بیان کیا ہے کہ اس میں ایک متروک راوی ہے، اور کہا: بہت غریب ہے۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۱/۱۸۰۔

اس میں توقف کرنا چاہئے۔

سخت گرم یا سخت ٹھنڈے پانی کے بارے میں مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ طہارت میں مکروہ ہے، اس لئے کہ اسباغ (اچھی طرح کرنے) سے مانع ہے [1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ نجاست سے گرم کئے گئے پانی کی تین قسمیں ہیں:

اول: اجزاء نجاست میں سے کچھ کا پانی تک پہنچنا متحقق ہوجائے تو اگر پانی کم ہو تو اسے نجس کردے گا۔

دوم: نجاست کے اجزاء میں سے کسی کا بھی پانی تک پہنچنا متحقق نہ ہو اور حائل مضبوط نہ ہو تو پانی اصل طہارت پر ہوگا اور اس کا استعمال مکروہ ہوگا۔

سوم: اگر حائل مضبوط ہو تو قاضی کہتے ہیں کہ کراہت ہوگی اور شریف ابوجعفر اور ابن عقیل کے نزدیک مختار یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ پہلے والی صورت کے برخلاف اس کی نجاست میں متردد نہیں ہے۔

ابوالخطاب نے نجاست سے گرم کئے گئے پانی کی کراہت میں علی الاطلاق دو روایتیں بیان کی ہیں [2]۔

مخلوط پانی:

وہ کسی پاک شئ کے ساتھ مخلوط ہوگا یا کسی نجس کے ساتھ مخلوط ہوگا۔

اول-کسی پاک چیز سے مخلوط پانی کا حکم:

۱۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی میں مل جائے (اور اس کے کم ہونے کی وجہ سے پانی میں تغیر نہ ہو) تو اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع نہ ہوگا، اس لئے کہ پانی اپنے مطلق ہونے پر باقی ہے۔

اسی طرح اس پر وہ متفق ہیں کہ اگر کوئی ایسی پاک چیز پانی میں مل جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو (جیسے کائی، خز (ریشم) اور پانی میں اگنے والی دوسری چیزیں، اسی طرح درخت کے وہ پتے جو پانی میں گرتے ہیں یا ہوا انہیں لے جاتی ہے، اور اس میں ڈال دیتی ہے اور وہ لکڑی، بھونسہ اور گندھک وغیرہ جسے سیلاب بہا لے جائے) اور وہ اس سے متغیر ہوجائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس سے بچنا بہت مشکل ہے [1]۔

لیکن جس پانی میں کوئی ایسی پاک چیز مل جائے جس سے بچنا ممکن ہو (جیسے زعفران، صابون اور ان جیسی چیزیں) اور اس سے پانی کے اوصاف ہی سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو اس کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کی دو مختلف جماعتیں ہیں:

پہلی جماعت: حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ وہ طاہر اور مطہر ہے، البتہ حنفیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ تبدیلی پکانے سے یا ملنے والی چیز کے اجزاء کے غالب آجانے سے نہ ہو کہ پانی گاڑھا ہوجائے۔ صاحب "ہدایہ" نے کہا: ایسے پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، جس میں کوئی پاک چیز مل جائے اور اس کے اوصاف میں سے کسی ایک وصف کو بدل دے، جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں دودھ، زعفران، صابون یا اشنان مل جائے......، آگے فرماتے ہیں، اور ایسے پانی سے (پاکی حاصل کرنا) جائز نہیں ہے جس پر دوسری چیز غالب آجائے اور اس پانی کو پانی کی طبیعت

---

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۷۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹-۲۰۔
(۲) المغنی ۱/ ۱۷-۱۸۔

(۱) الہدایہ علی فتح القدیر ۱/ ۷۱، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۱/ ۲۶، المہذب ۱/ ۵، المغنی ۱/ ۱۳۔

سے نکال دے، جیسے مشروبات، سرکہ اور باقلا کا پانی، اس لئے کہ ان کو ماء مطلق نہیں کہا جاتا ہے اور باقلا وغیرہ کے پانی کا مطلب یہ ہے کہ جو پکانے سے متغیر ہو گیا ہو، چنانچہ اگر پکائے بغیر بدل گیا ہو تو اس سے وضو کرنا جائز ہے[1]۔

ابن قدامہ نے کہا: امام احمد سے ان کے اصحاب کی ایک جماعت نے جن میں ابوالحارث، میمونی اور اسحاق بن منصور بھی ہیں نقل کیا ہے کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے[2]۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالی کے اس قول سے ہے: "فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا"[3] (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کر لیا کرو)، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی نے نماز کے ارادہ کے وقت ماء (پانی) کو نکرہ لا کر اس کے استعمال کا حکم دیا ہے، اور پانی کے موجود نہ ہونے اور اس کے استعمال پر قادر نہ ہونے کے بغیر تیمّم کو مباح قرار نہیں دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ پاک ہے اور اس کی موجودگی میں تیمّم کرنا جائز نہیں ہے، خواہ اس میں گرنے والی چیز مشک ہو یا شہد ہو یا اس جیسی کوئی اور چیز ہو[4]۔

نیز حضرت ام ہانیؓ سے مروی یہ حدیث ہے، انھوں نے کہا: "إن رسول اللهﷺ اغتسل هو وميمونة من إناء واحد في قصعة فيها أثر العجين"[5] (نبی کریم ﷺ اور حضرت میمونہؓ نے ایک ہی برتن سے ایک ایسی لگن سے وضو فرمایا جس میں گندھے آٹے کا اثر تھا)۔

(۱) الہدایہ علی فتح القدیر ار ۶۲، الہدایہ ار ۸۔
(۲) المغنی ار ۱۲، المحرر ار ۲۔
(۳) سورۂ نساء ر ۴۳۔
(۴) المغنی ار ۱۲۔
(۵) حدیث ام ہانی: "أن رسول اللهﷺ اغتسل هو وميمونة من إناء واحد......" کی روایت نسائی (ار ۱۳۱) اور بیہقی (ار ۷) نے کی ہے، اور بیہقی نے مجاہد اور حضرت ام ہانی کے درمیان اس کی سند میں انقطاع کا اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے جس میں کوئی ایسی پاک چیز مل گئی ہو جس سے احتراز ممکن ہو، اس لئے کہ اختلاط اگر طہارت حاصل کرنے سے مانع ہوتا تو رسول اللہ ﷺ ایسے پانی سے غسل نہ فرماتے جس میں آٹے کا اثر تھا، لہذا اس سے اس کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے[1]، نیز اس لئے کہ پانی اپنی اصل بناوٹ کے اعتبار سے طہور ہوتا ہے اور اس سے ایسی پاک چیز ملی ہے جس سے نہ تو پانی کا نام ختم ہوا ہے، نہ اس کی رقت نہ اس کا جریان (بہنا) تو وہ تیل کے ذریعہ متغیر ہو جانے والے یا کائی اور اس جیسی چیز سے مختلط ہو جانے والے کے مشابہ ہو گیا ہے[2]۔

دوسری جماعت: یعنی مالکیہ، شافعیہ اور ایک دوسری روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ وہ طاہر غیر مطہر ہے۔

صاحب "اسہل المدارک" نے کہا: طاہر مثلاً دودھ کے ذریعہ متغیر ہو جانے والا پانی فی نفسہ طاہر غیر مطہر ہے، اس کو عادی چیزوں جیسے پکانے اور پینے میں استعمال کیا جائے گا اور عبادت، جیسے وضو اور غسل میں استعمال نہیں کیا جائے گا[3]۔

نووی نے کہا: کسی ایسی غیر مطہر چیز کی ملاوٹ سے جس کی ضرورت پانی کو نہیں ہوتی ہے پانی بدل جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنا ممنوع ہے، یہی ہمارا مسلک ہے[4]۔

ابن قدامہ نے کہا: جس پانی میں کوئی ایسی پاک چیز مل جائے جس سے بچنا ممکن ہو اور اس کی کوئی ایک صفت (مزہ، رنگ یا بو) میں تبدیلی پیدا کر دے، جیسے باقلا کا پانی، چنے کا پانی اور زعفران کا پانی تو

(۱) تبیین الحقائق ار ۱۲، المغنی ار ۱۵۔
(۲) المغنی ار ۱۲۔
(۳) أسہل المدارک ار ۳۸۔
(۴) المجموع ار ۱۰۴۔

اس سے وضو کرنے کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے، اور اس کے متعلق ہمارے امام رحمہ اللہ سے روایات مختلف آئی ہیں، چنانچہ ان سے ایک روایت یہ ہے کہ اس سے طہارت حاصل نہیں ہوگی، قاضی ابویعلی نے کہا: یہی روایت اصح ہے اور اختلاف میں ہمارے اصحاب کے یہاں یہی منصور (مدد یافتہ) ہے [۱]۔ مرداوی نے کہا: یہی روایت راجح مذہب ہے [۲]۔

انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ وہ غیر طہور کی ملاوٹ سے متغیر ہوجانے والا پانی ہے، اور اس غیر طہور سے احتراز ممکن ہے، لہذا باقلا کے ابالے ہوئے پانی کی طرح اس سے بھی وضو جائز نہیں ہوگا، نیز پانی کا ایسے طاہر سے ملنا جس سے احتراز ممکن ہو جیسے زعفران اور اس جیسی چیز اس کو مطلق ہونے سے خارج کردیتا ہے، اسی لئے اس کے پینے سے وہ حانث نہیں ہوگا جس نے قسم کھائی ہو کہ پانی نہیں پیئے گا، نیز اس کا قیاس گلاب کے پانی پر کیا گیا ہے۔

دوم- کسی طاہر کی مجاورت سے متغیر ہوجانے کی صورت میں پانی کا حکم:

۱۶- اگر پانی کسی پاک چیز مثلاً تیل یا پاک سخت چیز مثلاً لکڑی یا کافور کی مجاورت [۳] (پڑوس) سے متغیر ہوجائے تو اگر وہ پانی میں فنا نہ ہوجائے اور اس میں گھل نہ جائے تو وہ پانی حنفیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک طاہر مطہر ہے، اس لئے کہ یہ تغیر صرف مجاورت کی جہت سے ہے، لہذا مضر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع نہیں ہے، لہذا یہ ایسا ہوگا کہ پانی کسی ایسی چیز کی بو سے جو اس کے بغل میں رہی ہو خوشبودار ہوجائے [۱]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر قول یہ ہے کہ کسی پاک مجاور، مثلاً لکڑی اور تیل خواہ یہ خوشبودار ہوں یا نہ ہوں یا مٹی ڈالنے سے بدلنے والا پانی مضر نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے اس کا تغیر پہلے میں بودار ہونے کی وجہ سے اور دوسرے میں گدلا ہوجانے سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع نہیں ہے [۲]۔

مالکیہ کے یہاں معتمد قول میں اور شافعیہ قول اظہر کے مقابل قول میں ان کی رائے ہے کہ ملاوٹ سے متغیر ہوجانے والے پر قیاس کرکے وہ طاہر غیر مطہر ہے [۳]۔

اگر پاک مجاور فناء ہوجائے اور پانی میں گھل جائے تو اس کا حکم طاہر کے حکم کی طرح ہوگا۔

سوم- کسی نجاست سے مخلوط پانی کا حکم:

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانی میں کوئی نجاست مل جائے اور اس کے کسی ایک وصف کو بدل دے تو وہ نجس ہوجائے گا، پانی خواہ کم ہو یا زیادہ۔

ابن المنذر نے کہا: اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ کم یا زیادہ پانی میں اگر نجاست گر جائے اور پانی کا مزہ، رنگ یا بو کو بدل دے تو وہ جب تک اس طرح رہے نجس ہوگا۔

اگر پانی میں نجاست مل جائے اور اس کے کسی وصف کو نہ بدلے تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

---

(۱) المغنی ۱/ ۱۲۔
(۲) الانصاف ۱/ ۳۲۔
(۳) مجاور: جو دیکھنے میں ممتاز ہو اور ایک قول یہ ہے کہ ملے ہوئے کے برخلاف جس کا الگ کرنا ممکن ہو اور ایک قول یہ ہے کہ اعتبار عرف کا ہوگا۔ اُسنی المطالب (۱/ ۸)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۵، تبیین الحقائق ۱/ ۲۰، الشرح الصغیر ۱/ ۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۵، المغنی ۱/ ۱۳۔
(۲) شرح المنہاج ۱/ ۱۹۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۵، المہذب ۱/ ۵۔

پہلا قول: اگر پانی میں کوئی نجاست مل جائے اور اس کے کسی وصف کو نہ بدلے تو وہ پاک ہوگا، خواہ پانی کم ہو یا زیادہ، یہ امام مالک کی ایک روایت ہے اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک ہے، بعض شافعیہ اسی کے قائل ہیں، اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کی یہی رائے ہے۔

ابن رشد نے کہا: ان حضرات کا اختلاف اس پانی کے بارے میں ہے جس میں کوئی نجاست مل جائے اور اس کے کسی وصف کو نہ بدلے، ایک جماعت نے کہا: وہ پاک ہے، خواہ پانی کم ہو یا زیادہ، یہی امام مالک سے ایک روایت ہے[1]۔

اور ابن قدامہ نے کہا: اگر دو قلہ سے کم پانی میں نجاست مل جائے اور اس سے پانی متغیر نہ ہو تو مشہور مذہب میں وہ نجس ہو جاتا ہے اور امام احمد سے ایک دوسری روایت ہے کہ پانی کم ہو یا زیادہ تغیر کے بغیر نجس نہیں ہوگا[2]۔

اس قول کے اصحاب کا استدلال اس روایت سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إن الماء لاینجسه شيئ، إلا ما غلب علی ریحه وطعمه ولونه**"[3] (بلاشبہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی سوائے اس کے کہ جو اس کے بو، مزہ اور رنگ پر غالب آ جائے)۔

دوسرا قول: پانی کے کم یا زیادہ ہونے کے درمیان فرق ہے، چنانچہ اگر پانی کم ہو تو نجس ہو جائے گا اور اگر زیادہ ہو تو نجس نہیں ہوگا۔ حنفیہ کی یہی رائے ہے اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے، نیز شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب اور حنابلہ کے یہاں قول مشہور ہے، یہی صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کی بھی رائے ہے[1]۔

۱۸- لیکن کم یا زیادہ پانی کے درمیان حد فاصل کے بارے میں اس قول کے اصحاب کے تین مختلف مذاہب ہیں:

پہلا مذہب: یہ حنفیہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ پانی اگر اس حال میں ہو کہ اس کا بعض بعض کی طرف پہنچ جاتا ہو تو وہ قلیل ہے اور نہ پہنچتا ہو تو کثیر ہے۔

اور پہنچنے میں اعتبار حرکت دینے کا ہوگا، چنانچہ اگر پانی اس حال میں ہو کہ اگر اس کے ایک کنارے کو حرکت دی جائے تو دوسرا کنارا متحرک ہو جائے تو وہ اس میں ہوگا جو پہنچتا ہے اور اگر متحرک نہ ہو تو وہ نہ پہنچنے والے میں ہوگا۔

اور حرکت دینے کے طریقہ میں ان کا اختلاف ہے: چنانچہ امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ وہ شدت کے بغیر غسل کے ذریعہ حرکت دینے کا اعتبار ہوگا اور امام محمد نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ وضو کے ذریعہ حرکت دینے کا اعتبار ہوگا، اور ایک روایت کے مطابق غسل اور وضو کے بغیر ہاتھ کے ذریعہ (حرکت دینے کا اعتبار ہوگا)[2]۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث سے ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا استیقظ أحدکم من نومه فلا یغمس یده في الإناء حتی یغسلها ثلاثا، فإنه لا یدري أین باتت یده**"[3] (اگر تم میں سے کوئی اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں ہرگز نہ ڈالے، یہاں تک کہ اس کو

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/۱۴۔
(۲) المغنی ۱/۲۳۔
(۳) حدیث: "إن الماء لا ینجسه شيء إلا ما غلب علی ریحه......" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۷۱، بدایۃ المجتہد ۱/۱۴، مغنی المحتاج ۱/۲۱، المغنی ۱/۲۳، المجموع ۱/۱۱۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/۷۱-۷۲۔
(۳) حدیث: "إذا استیقظ أحدکم من نومه......" کی روایت مسلم (۱/۲۳۳) نے کی ہے۔

دھولے، اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا)۔

تو برتن کا پانی اگر ہاتھ ڈالنے سے نجس نہ ہوجاتا تو نجاست کے وہم سے ممانعت کا کوئی مطلب نہیں ہوتا اور یہ بات معلوم ہے کہ برتن کے پانی کو اگر کوئی آدمی اس کے ایک کنارے سے حرکت دے تو دوسرے کنارے تک حرکت پہنچ جائے گی[۱]۔

نیز حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب: أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"[۲] (اگر تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو وہ اس طرح پاک ہوگا کہ اس کو سات مرتبہ دھولے جن میں پہلی بار مٹی سے ہو)۔

تو اگر برتن میں کتا منہ ڈال دے نبی کریم ﷺ نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا ہے جس میں پہلی بار مٹی سے ہو، حالانکہ کتے کا منہ ڈالنا پانی کے رنگ، مزہ یا بو کو نہیں بدلتا ہے، صرف اس کو حرکت دیتا ہے[۳]۔

دوسرا مذہب: یہ امام مالک کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر اس کا رنگ مزہ یا بو بدل جائے تو وہ قلیل ہے اور اگر نہ بدلے تو کثیر ہے[۴]۔

ان کا استدلال حضرت ابوامامہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الماء لا ينجسه شيئ إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"[۵] (پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی سوائے اس کے جو اس کی بو مزہ اور رنگ پر غالب آجائے)، اور ایک روایت میں ہے: "إن الماء طاهر، إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه"[۱] (پانی پاک ہوتا ہے، الا یہ کہ اس کی بو، مزہ، یا رنگ اس میں پیدا ہونے والی کسی نجاست سے بدل جائے)، ان دونوں روایتوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ طاہر اور نجس کے جاننے میں تغیر اور عدم تغیر کا اعتبار ہے اور جب یہ بات ہے تو قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل وہی ہوگا، اس صورت پر قیاس کر کے کہ اگر پانی نجاست پر گذرے تو جب تک متغیر نہ ہوا اپنی طہارت پر باقی رہتا ہے۔

تیسرا مذہب: یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر پانی دو قلہ ہو تو کثیر، ورنہ قلیل ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اس پانی کے متعلق دریافت کیا گیا جو بیابان میں ہوتا ہے اور اس کے پاس چوپائے اور درندے آتے جاتے رہتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" (اگر پانی دو قلہ ہو تو وہ حدث (نجاست) نہیں اٹھاتا) اور ایک روایت میں ہے: "إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيئ"[۲] (پانی جب دو قلہ ہوجائے تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۷۲۔

(۲) حدیث: "طهور إناء أحدكم......" کی روایت مسلم (۱/۲۳۴) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۷۲۔

(۴) الشرح الکبیر بہامش حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۳۔

(۵) حدیث: "إن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه......" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی ہے۔

(۱) حدیث: "إن الماء طاهر إلا إن تغير ريحه......" کی روایت بیہقی (۱/۲۶۰) نے کی ہے، اور کہا: حدیث قوی نہیں ہے۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون في الفلاة......" کی پہلی حدیث کی روایت ترمذی (۱/۹۷) اور حاکم (۱/۱۳۲) نے کی ہے، اور دوسری حدیث حاکم نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

تو دوقلہ پانی کی حد بیان کرنے اور اس سے نجاست کی نفی کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو دوقلہ سے کم ہو وہ نجس ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اگر دوقلہ اور دوقلہ سے کم کا حکم یکساں ہوتا تو تحدید کا کوئی معنی نہیں ہوتا[1]۔

نیز اس لئے کہ اصول اس بات پر مبنی ہیں کہ نجاست کا ازالہ اگر مشکل ہو اور اس سے بچنا ناممکن ہو تو وہ معاف ہوتی ہے، جیسے: پسو کا خون، پیشاب کا ٹپکنا اور استحاضہ اور جب احتراز دشوار نہ ہو تو اس سے معافی نہیں ہوگی، جیسے خون کے علاوہ دوسری نجاستیں، اور یہ معلوم ہے کہ کم پانی کی حفاظت دشوار نہیں ہے اور زیادہ کی دشوار ہے، لہٰذا جو دشوار تھا اس میں معافی دی گئی غیر دشوار میں نہیں دی گئی اور شریعت نے قلت کی حد دوقلہ بیان کی ہے، لہٰذا اس پر اعتماد کرنا متعین ہے اور جس تک حدیث پہنچ جائے اس کے لئے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہوگا[2]۔

بہنے اور ٹھہرنے کی حالت میں نجاست ملے پانی کا حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

اس سلسلہ میں فقہاء کے اقوال مندرجہ ذیل ہیں:

اول- حنفیہ کا مذہب:

۱۹- فقہاء حنفیہ نے پانی کے جاری یا ٹھہرے ہوئے ہونے کے درمیان فرق کیا ہے:

چنانچہ اگر پانی میں نجاست گر جائے اور وہ جاری ہو اور نجاست غیر مرئی (دکھائی نہ پڑنے والی) ہو، اور پانی کا کوئی وصف نہ بدلے تو وہ ان کے نزدیک پاک ہوگا۔

کاسانی نے کہا: اگر پانی میں (نجاست) گر جائے تو اگر وہ جاری ہو تو:

الف- اگر نجاست غیر مرئی ہو، جیسے پیشاب اور شراب وغیرہ تو جب تک اس کا رنگ، مزہ یا بو بدل نہ جائے وہ نجس نہیں ہوگا، اور جس جگہ سے چاہے وضو کرے، خواہ اس جگہ سے جہاں نجاست گری ہو یا دوسری جگہ سے، امام محمد نے اسی طرح بیان کیا ہے۔

پھر فرمایا: امام ابوحنیفہ سے اس جاہل کے سلسلہ میں منقول ہے جو جاری پانی میں پیشاب کردے اور ایک شخص اس کے اسفل میں ہو تو کیا اس سے وضو کرے گا؟ انھوں نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ جاری پانی اس میں سے ہے جس کا بعض بعض تک نہیں پہنچتا تو جس پانی سے وہ وضو کر رہا ہے ہوسکتا ہے کہ وہ نجس ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ پاک ہو اور پانی دراصل پاک ہوتا ہے، لہٰذا شک کی بنیاد پر ہم اس کی نجاست کا حکم نہیں لگائیں گے۔

ب- اور اگر نجاست مرئی ہو، جیسے مردار جثہ وغیرہ تو اگر کل پانی جثہ پر گذرتا ہو تو جثہ کے اسفل سے وضو کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ یقینی طور پر نجس ہے اور نجس پانی بہنے کی وجہ سے پاک نہیں ہوجاتا۔

اور اگر اکثر پانی جثہ پر گذرتا ہو تب بھی اسی طرح ہوگا، اس لئے کہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے۔

اور اگر جثہ پر کم پانی گذرتا ہو اور اکثر طاہر پر گذرتا ہو تو جثہ کے اسفل سے وضو کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ شرعی احکام میں مغلوب معدوم کے حکم میں ہوتا ہے۔

اور اگر اس پر آدھا یا آدھے سے کم جاری ہو تو قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو جائز ہوگا، اس لئے کہ پانی یقینی طور پر پاک تھا، لہٰذا شک کی بنیاد پر اس کے نجس ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

---

(۱) المجموع ۱/ ۱۱۴، المغنی ۱/ ۲۵۔
(۲) المجموع ۱/ ۱۱۶۔

اور استحسان میں: احتیاط جائز نہیں ہوگا[1]۔

اور بہنے کی حد میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے، ان میں سے بعض نے کہا: وہ ہے جو تنکا اور پتہ کو بہا لے جائے۔

اور بعض نے کہا: اگر وہ اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص پانی میں چوڑائی میں اپنا ہاتھ رکھ دے تو بہاؤ ختم نہ ہو تو وہ جاری پانی ہوگا ورنہ نہیں۔

اور امام ابو یوسف سے منقول ہے: اگر اس حال میں ہو کہ انسان اگر دونوں ہتھیلیوں سے چلو میں پانی لے تو سطح زمین چلو لینے سے ظاہر نہ ہو تو وہ جاری پانی ہوگا ورنہ نہیں۔

ایک قول ہے: لوگ جس کو جاری سمجھیں وہ جاری ہے اور جس کو نہ سمجھیں وہ نہیں ہے، کاسانی نے کہا: یہ تمام اقوال میں اصح ہے۔

اور اگر پانی ٹھہرا ہوا ہو اور کم ہو تو نجس ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو نجس نہیں ہوگا[2]۔

دوم- مالکیہ کا مذہب:

۲۰- دسوقی نے کہا: کم پانی میں (جو وضو یا غسل کے برتن کے بقدر یا اس سے کم ہو) اگر قطرہ کے مثل تھوڑی نجاست گر جائے اور اس میں تبدیلی نہ کرے تو حدث کے دور کرنے میں یا نجاست کے ازالہ میں اور مطہر پانی پر موقوف عمل میں، مثلاً مسنون و مستحب طہارت میں اس کو استعمال کرنا مکروہ ہے۔

رہا عادت میں اس کا استعمال کرنا تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، تو کراہت طہور پر موقوف ہونے والی چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷۱/۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) بدائع الصنائع ۷۱/۱ طبع علمیہ۔

پھر فرمایا: کراہت میں سات قیود ہیں: جس پانی میں نجاست گری ہے وہ تھوڑا ہو، اور جو نجاست اس میں گری ہے وہ ایک قطرہ یا اس سے بھی کم ہو، وہ اس میں تبدیلی نہ پیدا کرے، دوسرا پانی موجود نہ ہو، اس کا کوئی مادہ، مثلاً کنواں نہ ہو، وہ جاری نہ ہو، اس کے استعمال کا ارادہ ان چیزوں میں ہو جو طہور پر موقوف ہوتی ہیں، جیسے حدث کے دور کرنے، نجاست کے ازالہ اور مستحب وضو اور غسلوں میں، چنانچہ اگر ان قیود میں سے ایک بھی نہ پائی جائے تو کوئی کراہت نہ ہوگی[1]۔

سوم- شافعیہ کا مذہب:

۲۱- شیرازی کہتے ہیں: اگر پانی میں نجاست گر جائے تو وہ پانی ٹھہرا ہوا ہوگا یا جاری ہوگا یا کچھ ٹھہرا ہوا اور کچھ جاری ہوگا۔

الف- اگر وہ ٹھہرا ہوا ہو، تو نجاست میں غور کیا جائے گا اگر نجاست ایسی ہو جو آنکھ سے نظر آئے، جیسے شراب، پیشاب یا ایسا مردار ہو جس میں بہنے والا خون ہوتا ہے، تو غور کیا جائے گا۔

اگر اس کا کوئی وصف مزہ، رنگ یا بو بدل جائے تو وہ نجس ہوگا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "الماء لا ینجس إلا ما غیر ریحه أو طعمه"[2] (پانی کو صرف وہی چیزیں نجس کرتی ہیں جو اس کی بو یا مزہ بدل دیں)، آپ ﷺ نے مزہ اور بو کی صراحت فرمائی ہے اور رنگ کو انہیں پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ بھی انہیں دونوں کے ہم معنی ہے[3]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴۳/۱۔

(۲) حدیث: "الماء لا ینجس ......" کی روایت بیہقی (۲۶۰/۱) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث قوی نہیں ہے۔

(۳) نووی نے المجموع (۱۱۱/۱) میں کہا: مصنف نے کہا کہ مزہ اور بو کی صراحت کی گئی ہے اور رنگ کو ہم نے انہیں دونوں پر قیاس کر لیا ہے" گویا انھوں نے یہ

اگر کچھ پانی متغیر ہوا اور کچھ نہیں ہوا تو کل پانی نجس ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ ایک ہی پانی ہے، لہذا یہ درست نہیں ہوگا کہ کچھ نجس ہو کچھ نہ ہو۔

اور اگر تبدیلی نہ ہوئی ہو تو غور کیا جائے گا، اگر پانی دو قلہ سے کم ہو تو نجس ہوگا اور اگر دو قلہ یا اس سے زیادہ ہو تو وہ پاک ہوگا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**"[1] (اگر پانی دو قلہ ہو تو نجاست نہیں اٹھائے گا)، نیز اس لئے کہ قلیل پانی کو برتنوں میں رکھ کر نجاست سے اس کی حفاظت کرنا ممکن ہے، اور نجاست سے کثیر پانی کی حفاظت ممکن نہیں ہے، لہذا دو قلوں کو دونوں کے درمیان حد فاصل بنا دیا گیا۔

پھر فرمایا: اور اگر نجاست ایسی ہو جو آنکھ سے نظر نہ آئے تو اس میں تین اقوال ہیں:

ہمارے اصحاب میں بعض نے کہا: اس کا کوئی حکم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے، لہذا وہ گوبر کے غبار جیسا ہوگا۔

اور ان میں سے بعض نے کہا: اس کا حکم دوسری نجاستوں کے حکم جیسا ہوگا، اس لئے کہ وہ یقینی نجاست ہے، لہذا وہ اس نجاست کی طرح ہوگی جو آنکھ سے نظر آئے۔

اور ان میں سے بعض نے کہا کہ اس میں دو اقوال ہیں:

اسی طرح اگر وہ جاری ہو تو اس کا حکم بیان کیا اور فرمایا:

ب- اگر پانی جاری ہو اور اس میں جاری نجاست ہو، جیسے مردار اور پرندے کا بدبودار پوٹا تو اس سے پہلے والا پانی پاک ہوگا اس لئے کہ وہ نجاست تک نہیں پہنچا ہے، لہذا وہ اس پانی کی طرح ہے جس کو لوٹے سے نجاست پر انڈیلا جا رہا ہو، اور اس کے بعد والا بھی پاک ہے، اس لئے کہ نجاست اس تک نہیں پہنچی ہے، رہا وہ پانی جو نجاست کے اوپر نیچے دائیں اور بائیں چاروں طرف سے ہو تو اگر وہ دو قلہ ہو اور متغیر نہ ہو تو پاک ہوگا اور اگر دو قلہ سے کم ہے تو وہ ٹھہرے ہوئے کی طرح نجس ہوگا۔

ابو العباس بن القاص نے کہا: اس میں ایک دوسرا قول بھی ہے جو قول قدیم ہے کہ تغیر کے بغیر جاری پانی نجس نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ نجاست پر گذرنے والا پانی ہے، لہذا تغیر کے بغیر نجس نہیں ہوگا، جیسے وہ پانی جس سے نجاست زائل کی گئی ہو۔

اور اگر نجاست ٹھہری ہوئی ہو اور پانی اس کے اوپر جاری ہو تو اس سے پہلے اور اس کے بعد والا پانی پاک ہوگا اور جو اس پر جاری ہو اگر دو قلہ ہوگا تو پاک ہوگا اور اگر دو قلہ سے کم ہوگا تو نجس ہوگا اسی طرح اس کے بعد اس پر جو جاری ہوگا وہ بھی نجس ہوگا، اور اس میں کچھ بھی پاک نہیں ہوگا، یہاں تک کہ کسی جگہ ٹھہر جائے اور دو قلہ ہو جائے۔

شیرازی نے مزید کہا: اگر کچھ جاری اور کچھ ٹھہرا ہوا ہو، بایں طور کہ دریا میں کوئی پست جگہ ہو جس میں پانی ٹھہرتا ہو اور اس کے بغل میں پانی جاری ہو اور راکد (ٹھہرا ہوا) میں بہاؤ کی ہیئت زائل ہوگئی ہو اور راکد میں کوئی نجاست گر جائے اور وہ پانی دو قلوں سے کم ہو تو اگر اپنے محاذی بہاؤ سے مل کر دو قلے ہو جاتا ہے تب تو وہ پاک ہوگا۔

اور اگر دو قلہ نہ ہو تو نجس ہوگا اور اس کے بغل کا ہر بہاؤ نجس ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ کسی جگہ دو قلے اکٹھا ہو جائیں تو پاک ہو جائے گا[1]۔

= بات اس لئے کہی ہے کہ وہ اس روایت سے واقف نہیں ہو سکے جس میں رنگ کا ذکر ہے۔ وہ سنن ابن ماجہ اور بیہقی میں موجود ہے (دیکھئے: سنن ابن ماجہ ۱/۱۷۴، السنن للبیہقی ۱/۲۶۰)۔

(۱) حدیث: "إن كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" کی تخریج فقرہ/۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المہذب ۱/۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

چہارم-حنابلہ کا مذہب:

۲۲-حنابلہ نے کہا: اگر نجاست کے ملنے سے پانی میں تبدیلی ہو جائے تو وہ نجس ہوگا۔

اور اگر تبدیلی نہ ہو اور پانی کم ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت: وہ نجس ہوجائے گا، یہی مذہب (مختار) ہے، اصحاب اسی پر ہیں، اور اس روایت کا عموم نجاست کا متقاضی ہے، خواہ آنکھ سے نظر آئے یا نہیں اور یہی صحیح اور مذہب (مختار) ہے۔

دوسری روایت: وہ نجس نہیں ہوگا، یہ اختلاف راکد پانی میں ہے۔

جاری پانی کے بارے میں امام احمد سے منقول ہے کہ اگر اس کا کل دوقلہ تک پہنچ رہا ہو تو وہ راکد کی طرح ہوگا نجاست دفع کردے گا بشرطیکہ نجاست اس میں تبدیلی نہ کرے، ورنہ نہیں، مذہب (مختار) یہی ہے۔

''الحاوی الصغیر'' میں ہے: اصح روایت میں تھوڑا جاری پانی تغیر سے پہلے نجس نہیں ہوگا اور امام احمد سے منقول ہے کہ ہر بہاؤ کا اعتبار اسی پر کیا جائے گا، قاضی اور ان کے اصحاب نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فرمایا: مذہب (مختار) یہی ہے[1]۔

نجس پانی کو پاک کرنا:

۲۳-نجس پانی کو پاک کرنے کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کا مندرجہ ذیل اختلاف ہے:

کاسانی نے کہا: برتنوں وغیرہ میں موجود ناپاک پانی کو پاک کرنے کے طریقہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، چنانچہ ابوجعفر ہندوانی اور ابواللیث نے کہا: اگر برتن میں پاک پانی داخل ہو اور اس کا کچھ

(۱) الإنصاف ۱/۵۶-۵۷۔

حصہ نکل جائے اور اس میں نجاست ظاہر نہ ہو تو اس کے پاک ہوجانے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ وہ جاری پانی ہوگیا ہے اور اس میں نجاست کے باقی رہنے کا یقین نہیں ہے۔

ابوبکر اعمش نے کہا: وہ پاک نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اس میں جو پانی ہو اس کے مثل تین بار پانی اس میں داخل ہو اور نکلے تو یہ اس کو تین بار دھونے کے مثل ہوجائے گا۔

ایک قول ہے: اگر نجس پانی کے بقدر پانی اس سے نکل جائے تو وہ پاک ہوجائے گا، جیسے کنواں جب نجس ہوجائے تو اس میں جو پانی ہے پورا نکال لینے پر اس کے پاک ہوجانے کا حکم لگایا جائے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا: نجس پانی میں اس کے تغیر کے ختم ہونے تک پانی انڈیلنے اور اضافہ کرنے سے پاک ہوجائے گا۔

اگر خود بخود یا کچھ پانی نکالنے سے تغیر ختم ہوجائے تو اس میں دو اقوال ہیں[2]۔

تفصیل: اصطلاح ''طہارۃ'' فقرہ/۱۶ میں ہے۔

جس پانی کو پاک کرنے کا ارادہ ہے اگر وہ دوقلہ سے کم ہو یا دوقلہ کے برابر یا زیادہ ہو تو ان دونوں میں شافعیہ وحنابلہ نے فرق کیا ہے[3]۔

الف-اگر پانی دوقلہ سے کم ہو تو اس کی تطہیر پانی بڑھا کر ہوگی۔

اور بڑھانے سے مراد یہ نہیں ہے کہ ایک ہی دفعہ میں پانی انڈیل دیا جائے، بلکہ مراد بقدر امکان تسلسل سے پانی پہنچانا ہے یا ساقیہ (رہٹ) کے ذریعہ یا ڈول ڈول کر کے یا بارش کا پانی اس کی طرف بہادیا جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۸۷، فتح القدیر ۱/۵۵۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۶-۴۷، شرح الخرشی ۱/۷۹۔
(۳) المہذب ۱/۶۷، المجموع ۱/۱۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/۳۵۔

البتہ شافعیہ نے کہا: دوقلہ تک ہوجانے سے اضافہ ہوجاتا ہے، خواہ جس پانی سے اس کو بڑھایا گیا ہے وہ پاک ہو یا نجس ہو کم ہو یا زیادہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"[1] (جب پانی دوقلہ ہوجائے تو نجاست نہیں اٹھائے گا)۔

حنابلہ نے کہا: بڑھانا دوقلہ پاک پانی کے ذریعہ ہوگا، اس لئے کہ اگر دوقلوں پر نجس پانی آجائے تو جب تک اس سے اس میں تغیر نہ ہوجائے اس کو نجس نہیں کرتا، تو اسی طرح اس وقت ہوگا جب آنے والا وہ ہو، اور ان دونوں قلوں کی طہارت کا حکم لگانے سے لامحالہ جس کے ساتھ دونوں قلے ملے ہوئے ہوں ان کی طہارت کا حکم ہوجائے گا۔

ب- اور اگر پانی دوقلوں کے برابر ہو تو یا تو وہ نجاست سے متغیر نہیں ہوا ہوگا اور اس وقت صرف بڑھا لینے سے پاک ہوجائے گا۔

یا نجاست کی وجہ سے متغیر ہوا ہوگا، تو دو چیزوں میں سے ایک سے پاک ہوگا، کثیر بنانے سے بشرطیکہ تغیر زائل ہوجائے یا اس کو چھوڑ دینے سے یہاں تک کہ دیر تک ٹھہرنے کی وجہ سے اس کا تغیر زائل ہوجائے۔

اس وقت اس کے بعض حصہ کو لے لینے سے وہ پاک نہیں ہوگا، اگرچہ اس کی وجہ سے تغیر زائل ہوجائے، اس لئے کہ نجاست ہونے کی حالت میں وہ دوقلوں سے کم ہوجائے گا۔

ج- اور اگر پانی دوقلوں سے زیادہ ہو تو اس کی دو حالتیں ہوں گی۔

اول: تغیر کے بغیر نجس ہو تو کثیر بنائے بغیر اس کو پاک کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

دوم: نجاست کی وجہ سے اس میں تغیر ہوگیا ہو تو اس کی تطہیر تین چیزوں میں سے کسی ایک سے ہوگی، زیادہ کر لینے سے، ٹھہرنے کے سبب اس کے تغیر کے ختم ہوجانے سے یا اس سے اتنا نکال لینے سے جس سے تغیر ختم ہوجائے اور اس کے بعد وہ دوقلہ یا زیادہ باقی رہ جائے اور اگر تغیر زائل ہونے سے پہلے دوقلہ سے کم بچے تو تغیر اس کو نجس کرنے کی علت نہیں رہ جائے گا، اس لئے کہ وہ تغیر کے بغیر نجس ہے، لہذا اس کے زائل ہونے سے اس کا نجس ہونا زائل نہیں ہوگا، اسی لئے کثیر پانی نکالنے اور دیر تک ٹھہرنے کی وجہ سے پاک ہوجاتا ہے، قلیل پاک نہیں ہوتا، اس لئے کہ کثیر کو ناپاک کرنے کی علت چونکہ تغیر ہے، لہذا علت کے زائل ہوجانے سے اس کا ناپاک ہونا زائل ہوجاتا ہے، جیسے اگر شراب سرکہ بن جائے اور قلیل کو نجس کرنے کی علت ملاقات (ملنا) ہے نہ کہ تغیر، لہذا نجاست کے زائل ہونے میں اس کا زائل ہونا موثر نہیں ہوگا[1]۔

اگر مٹی یا گچ سے تغیر ختم ہوجائے تو اس کے پاک ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: پاک نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس میں کافور یا مشک ڈالی جائے اور اس سے نجاست کی بو زائل ہوجائے تو پاک نہیں ہوگا، نیز مٹی اور گچ اپنی ذات سے نجاست کو دور نہیں کرتے تو دوسرے سے بدرجہ اولی دور نہیں کریں گے، شافعیہ کے یہاں اصح یہی ہے۔

دوم: پاک ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کے نجس ہونے کی علت تغیر ہے اور وہ زائل ہو چکا ہے، لہذا اس کا ناپاک ہونا ختم ہوجائے گا، جیسا کہ اگر اس کے ٹھہرنے کی وجہ سے یا دوسرے پانی کا اضافہ کرنے کی وجہ سے زائل ہوجائے، اور یہ کافور اور مشک سے الگ ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس میں بو باقی ہو اور کافور و مشک

---

(۱) حدیث: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث" کی تخریج فقرہ ۱۷ میں گذر چکی ہے۔

(۱) المغنی ۱/ ۳۶۔

کی بو کے غلبہ کی وجہ سے ظاہر نہ ہورہی ہو[1]۔

کنوؤں کے پانی کو پاک کرنا:

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ کنواں کا پانی اگر نجس ہوجائے تو اس کی پاکی پانی بڑھانے سے ہوگی یہاں تک کہ تغیر زائل ہوجائے، اور تکثیر چھوڑ دینے سے ہوگی یہاں تک کہ پانی بڑھ جائے اور کثرت کی حد تک پہنچ جائے یا اس میں پاک پانی ڈالنے سے ہوگی، یہاں تک کہ اس حد تک پہنچ جائے۔

اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ پاکی حاصل کرنے کا ایک معتبر طریقہ پانی کا نکالنا بھی ہے۔

اور حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کنواں کا پانی نجس ہوجائے تو اس کی پاکی صرف پانی نکالنے سے ہوگی۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "آبار" (فقرہ/۲۱-۳۲) میں ہے۔

برتنوں کا مخلوط ہوجانا اور ان کے پاک پانی کا نجس پانی سے مشتبہ ہوجانا:

۲۵- اگر برتن ایک جگہ رکھے ہونے کی حالت میں مخلوط ہوجائیں اور ان میں سے بعض میں پاک پانی اور دوسرے بعض میں نجس پانی ہو اور آدمی پر معاملہ مشتبہ ہوجائے، اور ان بعض برتنوں میں موجود پانی کے علاوہ دوسرے پاک پانی کے حاصل کرنے پر اس کو قدرت نہ ہوتو اس مسئلہ میں فقہاء کے پانچ مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: ان میں پاک کو معلوم کرنے کے لئے اس پر کوشش اور تحری کرنا واجب ہوگا، اگر وہ کوشش کرے اور کسی ظاہر علامت کے سبب ان میں سے کسی ایک کے پاک ہونے کا اسے ظن غالب ہو جائے تو اس کے لئے اس سے پاکی حاصل کرنا جائز ہوجائے گا، ورنہ نہیں۔

جمہور شافعیہ[1] اور بعض مالکیہ[2] اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات نے اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا"[3] (پھر تم کو پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، اور یہ شخص پانی پانے والا ہے، لہذا تیمّم جائز نہیں ہوگا، بلکہ اجتہاد واجب ہوگا، نیز پاکی حاصل کرنا نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے جس کی طرف اجتہاد کے ذریعہ پہنچنا ممکن ہے، لہذا قبلہ نیز احکام میں اور تلف کی جانے والی چیزوں کی قیمت لگانے میں اجتہاد کرنے پر قیاس کر کے اجتہاد واجب ہوگا اگر چہ کبھی کبھی اس میں غلطی واقع ہوجاتی ہے[4]۔

دوسرا قول: اگر پاک پانی کے برتنوں کی تعداد نجس پانی کے برتنوں کی تعداد سے زیادہ ہو تو اجتہاد وتحری اس پر واجب ہوگی، اور اگر پاک پانی کے برتنوں کی تعداد نجس پانی کے برتنوں کی تعداد کے مساوی یا کم ہو تو اس کے لئے تحری جائز نہیں ہوگی، بلکہ وہ تیمّم کرے گا۔

حنفیہ[5] اور بعض حنابلہ[6] اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات کا استدلال حضرت حسن بن علیؓ کی حدیث سے ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: **"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"**[7] (جو تمہیں شک میں مبتلا کرے اسے چھوڑ کر (اس کو

---

(۱) المہذب ۱/۶-۷، المجموع ۱/۲۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) المجموع ۱/۱۸۰، مغنی المحتاج ۱/۲۶۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۱۷۱، تہذیب الفروق ۱/۲۲۸ طبع عالم الکتب بیروت۔

(۳) سورۂ مائدہ/۶۔

(۴) المجموع ۱/۱۸۱۔

(۵) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/۲۱ طبع دوم طبع المطبعۃ الازہریہ۔

(۶) المغنی ۱/۶۰۔

(۷) حدیث: "دع ما يريبك......" کی روایت ترمذی (۴/۶۶۸) نے کی

اختیار کرو) جو تمہیں شک میں نہ ڈالے) اور نجاست کی کثرت شک میں مبتلا کر رہی ہے، لہذا اس کو چھوڑنا اور اس چیز کی طرف جانا جس میں کوئی شک نہیں ہے، یعنی تیمّم کرنا واجب ہوگا، نیز اصول سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حرام کی کثرت اور حلال وحرام کی برابری ممانعت میں اس کے حرام ہونے کے حکم کو غالب کرنے کا سبب ہوتی ہے، جیسے بہن یا بیوی کسی اجنبی عورت سے مل جائے۔

اور اس چیز پر قیاس کر کے کہ اگر پانی اور پیشاب مشتبہ ہو جائیں تو اس میں اجتہاد نہیں کرے گا بلکہ تیمّم کرے گا [۱]۔

تیسرا قول: اشتباہ کے وقت مختلط پانیوں میں مطلقاً تحری جائز نہیں ہوگی، بلکہ سب کو ترک کر دے گا اور تیمّم کرے گا۔

یہ مالکیہ میں سے سحنون [۲] کا ایک قول ہے، اور شافعیہ میں سے ابوثور اور مزنی [۳]، نیز امام احمد اور ان کے اکثر صحابہ بھی اسی کے قائل ہیں [۴]۔

ان حضرات کا استدلال اس طرح ہے کہ اجتہاد کرے گا تو نجس میں بھی کبھی واقع ہو سکتا ہے، نیز طاہر کا اشتباہ نجس سے ہے، لہذا اس میں اجتہاد جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر پانی اور پیشاب میں اشتباہ ہو جائے [۵]۔

پھر ان حضرات کا آپس میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک روایت میں امام احمد نے کہا: تیمّم نہیں کرے گا، یہاں تک کہ پانی بہا دے تا کہ پانی کا نہ ہونا ثابت ہو جائے۔

ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) المغنی ۱/۶۱۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۱۷۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۔

(۳) المجموع ۱/۱۸۱۔

(۴) المغنی ۱/۶۱، کشاف القناع ۱/۳۲-۳۳۔

(۵) المجموع ۱/۱۸۱، المغنی ۱/۶۱۔

سحنون، ابوثور اور مزنی نے کہا: تیمّم کرے گا، اگر چہ پانی نہ بہایا ہو اس لئے کہ وہ معدوم کی طرح ہے۔

چوتھا قول: ایک برتن کے اضافہ کے ساتھ نجس برتن کی تعداد کے بقدر وضو کرے گا اور نماز پڑھے گا۔

یہی ابن ماجشون کا قول ہے اور یہی سحنون کا دوسرا قول ہے [۱]۔

ان کا استدلال اس طرح ہے کہ اس آدمی کے ساتھ اس حالت میں ایسا پانی ہے جس کی طہارت یقینی ہے اور اس کے استعمال کے یقینی ہونے کا کوئی راستہ نہیں ہے، الا یہ کہ نجس (برتن) کی تعداد کی بقدر، نیز ایک مزید برتن سے وضو کرے اور نماز پڑھے، لہذا اس پر یہی لازم ہوگا۔

پانچواں قول: اجتہاد اور ظن کے بغیر جس سے بھی پاکی حاصل کرنا چاہے جائز ہوگا یہ شافعیہ کا ایک قول ہے [۲]۔

ان کا استدلال اس طرح ہے کہ تمام برتنوں میں اصل پانی کا پاک ہونا ہے۔

نجس پانی سے کاشت کی زمین کی سینچائی کرنا:

۲۶ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن عقیل کی رائے ہے کہ جس کھیتی کو نجس پانی سے سینچا جائے وہ پاک ہوگی اور اگر کھیتی کے ظاہر کو نجس پانی لگ جائے تو وہ نجس ہو جائے گا اور دھو کر اس کو پاک کرنا واجب ہوگا۔

حنابلہ کے یہاں مذہب (مختار) یہ ہے کہ وہ کھیتیاں اور پھل جن کو نجاستوں سے سینچا جائے یا نجاستوں کو کھاد کے طور پر ڈالا جائے

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/۱۷۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۔

(۲) المجموع ۱/۱۸۰۔

حرام ہوں گے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، انھوں نے کہا: "كنا نكري أرض رسول الله ﷺ ونشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس" [1] (ہم نبی کریم ﷺ کی زمین کرایہ پر دیتے تھے اوران پر شرط لگا دیتے تھے کہ آدمیوں کے پاخانہ کو کھاد میں نہ ڈالیں)، نیز اس لئے کہ وہ نجاستوں سے غذا پاتے ہیں اوراس کے اجزاء اسی میں پروان چڑھتے ہیں اور استحالہ سے طہارت حاصل نہیں ہوتی، اس لئے اگر اسے پاک چیزوں سے سینچا جائے تو وہ پاک ہوجائے گا، جیسے جلالہ (نجاست خور) کو اگر روک لیا جائے اور پاک چیزیں کھلائی جائیں [2]۔

(۱) اثر ابن عباس: "كنا نكري......" کی روایت بیہقی (۶/ ۱۳۹) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۷، شرح الخرشی ۱/ ۸۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۸۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۷۲-۷۳۔

میاومۃ

تعریف:

۱-لغت میں میاومۃ: "ياومه مياومة و يواما" سے ماخوذ ہے: یعنی دنوں کے حساب سے معاملہ کرنا، "يا ومت الرجل مياومة ويواما": یعنی میں نے آدمی سے ایک دن کے لئے معاملہ کیا یا اس کو مزدور رکھا [1]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اجل (مدت):

۲-لغت میں کسی چیز کی اجل: اس کی وہ مدت اور وقت ہے جس میں وہ واجب الاداء ہوجائے [2]۔

اور اصطلاح میں: وہ آنے والی مدت ہے جس کی طرف کسی معاملہ کی نسبت کی جائے۔

اجل اور میاومۃ (یومیہ) کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں محدود وقت ہیں، البتہ چند چیزوں میں دونوں مختلف ہیں:

الف-میاومۃ میں وقت ایک دن یا چند دنوں سے مقرر کیا جاتا ہے، لیکن اجل دنوں، مہینوں یا اس سے بھی زیادہ سے مقرر کی جاتی ہے۔

ب-میاومہ کا محل منفعت ہے، لیکن اجل کبھی منفعت کے لئے

(۱) القاموس المحیط، تاج العروس، لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

ہوتی ہے کبھی غیر منفعت کے لئے جیسے تنگدست مدیون کے لئے، مثلاً ایک سال کی اجل مقرر کرنا۔

ب-تاقیت (وقت مقرر کرنا):

۳-لغت میں تاقیت: أقت یا وقت کا مصدر ہے، اس کا معنی وقت مقرر کرنا ہے، اوراس میں وہ چیز داخل ہے جس کے لئے حین یا غایت کے طور پر مقدر کیا گیا ہو، تم کہتے ہو: "وقته ليوم كذا" (اس کے لئے فلاں دن کا وقت مقرر کیا)، جیسے "أجلته" (میں نے اس کے لئے اجل مقرر کی) میں ہے[۱]۔

اصطلاح میں: کوئی چیز فی الحال ثابت ہو اور محدود وقت میں ختم ہو جائے[۲]۔

اور میاومہ اور تاقیت دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ دونوں میں وقت کی حد بندی ہوتی ہے، البتہ میاومہ کی مدت کے مقابلہ میں تاقیت میں مدت کبھی کم یا زیادہ ہوتی ہے۔

دیکھئے: اصطلاح "تاقیت" (فقرہ/۱)۔

ج-مشاہرہ:

۴-لغت میں مشاہرہ: ماہ بماہ معاملہ کرنا ہے، اور "شاهر الأجير مشاهرة وشهارا" کا معنی ہے: ایک مہینہ کے لئے اس کو مزدوری پر رکھا۔ مشاہرہ، شہر (مہینہ) سے ماخوذ ہے، جیسے معاومہ عام (سال) سے ماخوذ ہے[۳]۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

میاومہ اس بات میں مشاہرہ سے متفق ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک منفعت کا مقررہ وقت ہے، البتہ مشاہرہ مہینہ سے مقرر ہوتا ہے، اور میاومہ ایک دن یا اس سے کئی گنا زیادہ سے مقرر ہوتا ہے۔

میاومہ سے متعلق احکام:

الف-میاومہ کا حکم:

۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ (ایک دن یا چند دنوں سے منفعت کی مدت مقرر کرنے کے معنی میں) اگر فریقین میاومہ پر متفق ہوں تو وہ جائز ہے[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "اِجارہ" (فقرہ ۳۵، ۳۷، ۴۷)، "اعارہ" (فقرہ/۹، ۱۲)۔

ب-میاومہ کی مدت اور دن کی تعیین:

۶-میاومہ اپنی اصل، یعنی یوم سے ماخوذ ہے، اور شرعاً یوم، طلوع فجر ثانی سے لے کر غروب آفتاب تک پھیلے ہوئے زمانہ سے متعین ہے، برخلاف نہار کے، اس لئے کہ وہ طلوع آفتاب سے لے کر غروب آفتاب تک پھیلا ہوا زمانہ ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: "صمت اليوم" (میں نے یوم کا روزہ رکھا)، "صمت النهار" (میں نے نہار کا روزہ رکھا) نہیں کہا جاتا ہے[۲]۔

اور یوم کی تعیین کبھی عرف سے بھی ہوتی ہے، "مجلۃ الأحکام العدلیہ" میں ہے: اگر کوئی شخص کسی کو مزدور رکھے کہ وہ ایک دن کام کرے، تو وہ اس خاص کام میں شہر کے عرف کے مطابق طلوع آفتاب سے لے کر عصر یا غروب تک کام کرے گا[۳]۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) الکلیات ۲/ ۱۰۳۔

(۳) لسان العرب۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۷، ۸، تبیین الحقائق ۵/ ۱۰۸-۱۰۹، مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۴۹۵)، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۴/ ۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۷۵-۲۷۶، کشاف القناع ۴/ ۲۲-۲۳۔

(۲) الکلیات ۵/ ۱۱۸۔

(۳) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۴۹۵)۔

میتۃ

تعریف:

۱-لغت میں میتۃ اپنی موت مرنے والے جانور کو کہا جاتا ہے، یہ موت سے ماخوذ ہے، جو روح کا جسم سے جدا ہونا ہے، رہا مِیتۃ (میم کے کسرہ کے ساتھ) تو وہ حال اور ہیئت کے لئے ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: "مات میتة حسنة" (وہ اچھی موت مرا)، "مات میتة جاهلية" (جاہلی موت مرا) وغیرہ[1]۔

اور اصطلاحی معنی کے بارے میں جصاص نے کہا: شریعت میں میتۃ ذبح کے بغیر مرے ہوئے جانور کا نام ہے، وہ مردار کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ آدمی کی طرف سے کسی سبب کے بغیر ہی اپنی موت مرجاتا ہے، اور کبھی آدمی کے فعل سے اس صورت میں میتۃ ہوجاتا ہے، جبکہ اس کا فعل اس کو حلال کرنے والے ذبح کے طریقہ پر نہ ہو[2]۔

اسی طرح زندہ جانور سے جدا کئے گئے عضو کو بھی شرعاً میتۃ کہا جاتا ہے، جیسے: ہاتھ، پیر، اِلیہ (دنبہ کی چکتی) وغیرہ، خواہ اصل جانور ماکول اللحم ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ما قطع من البهيمة وهي حية، فهي ميتة"[3]

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، تحریر الفاظ التنبیہ للنووی ر ص ۹۴، تہذیب الأسماء واللغات ۲؍۱۴۶، أنیس الفقہاء للقونوی ر ص ۱۲۳۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۱؍۱۳۲۔

(۳) حدیث: "ما قطع من البهيمة......" کی روایت ابوداؤد (۳؍۲۷۷ طبع

(جانور کا جو حصہ اس کے زندہ رہنے کی حالت میں کاٹا جائے وہ میتۃ ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تذکیہ:

۲-لغت میں تذکیہ "ذکی" کا مصدر ہے، اور اسم ذکاۃ ہے، یعنی کسی بھی چیز، نیز ذبیحہ کو مکمل کرنا، کہا جاتا ہے: "ذكيت الذبيحة" اگر تم اس کے ذبح کو مکمل کردو، اور مذکاۃ ذکی کا اسم مفعول ہے۔

اور شرعی اصطلاح میں: تذکیہ ایک ذریعہ ہے جس سے اختیاری طور پر خشکی والے جانور کے کھانے کی حلق کی طرف رسائی حاصل ہوتی ہے[1]۔ قاضی ابن العربی نے اپنے ان الفاظ سے اس کی تعریف کی ہے: شریعت میں تذکیہ سے مراد ذبح کئے جانے والے جانور میں خون بہانا اور گلے کی رگوں کا کاٹنا ہے، نحر کئے جانے والے جانور میں نحر کرنا (سینہ پر زخم لگانا) اور جس پر قدرت نہ ہو اس کو زخمی کرنا درانحالیکہ اس کی طرف توجہ کی نیت ہو اور اللہ کے ذکر سے اس کو ملالیا ہو[2]۔

میتۃ اور تذکیہ کئے ہوئے جانور میں نسبت تضاد کی ہے، اس طرح کہ تذکیہ کئے ہوئے جانور کا کھانا حلال ہے، اور میتۃ کا کھانا حلال نہیں ہے۔

حمص) اور ترمذی (۴؍۴۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابوواقد لیثی سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حسن غریب ہے۔

(۱) المصباح المنیر، ردالمحتار ۵؍۱۸۶، أحکام القرآن للجصاص ۳؍۳۰۰، الخرشی ۳؍۲، کشاف القناع ۶؍۲۰۱، کفایة الأخیار ۲؍۱۳۷، بدایة المجتہد ۱؍۴۴۷، التفریع لابن الجلاب ۱؍۴۰۱، الکافی لابن عبد البر ۱؍۴۲۸ طبع الریاض۔

(۲) أحکام القرآن لابن العربی ۲؍۵۴۱۔

ب-منخنقہ:

۳-منخنقہ: وہ ہے جو (رسی یا رسی کے علاوہ سے) گلا گھٹنے سے مرجائے، چاہے قصداً یا اتفاقی طور پر، بایں طور کہ جانور اپنے بندھن میں پھنس جائے اور اس کی وجہ سے مرجائے۔

رازی نے کہا: جاننا چاہئے کہ منخنقہ کی چند قسمیں ہیں، ایک یہ کہ اہل جاہلیت بکری کا گلا گھوٹتے تھے، پھر جب مرجاتی تو اس کو کھاتے تھے، ایک وہ جس کا گلا شکاری کی رسی سے گھونٹ دیا جائے، ایک وہ جو کسی درخت کی دو لکڑیوں کے درمیان اپنا سر داخل کرے اور گلا گھٹنے سے مرجائے۔

منخنقہ میتۃ کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ جب وہ اس حال میں مر گئی کہ اس کا خون نہیں بہا، تو وہ اپنی موت مرنے والے کی طرح ہوگئی، البتہ وہ میتۃ سے اس میں الگ ہے کہ گلا گھونٹ دیئے جانے کے سبب حلق دبنے سے مرتی ہے[۱]۔

لہذا میتۃ منخنقہ سے عام ہے۔

ج-موقوذہ:

۴-موقوذہ وہ جانور ہے جس پر ضرب لگائی جائے، یہاں تک کہ مرجائے، کہا جاتا ہے: "وقذها وأوقذها" جب اس کو ضرب لگائے، یہاں تک کہ وہ مرجائے، اور موقوذہ میں وہ بھی داخل ہے جس کو بندوق کی گولی سے مارا جائے اور وہ مرجائے، ضحاک نے کہا: اہل جاہلیت اپنے معبودوں کے لئے چوپایوں کو لکڑی سے مارتے تھے، یہاں تک کہ انہیں مار ڈالتے تھے، پھر ان کو کھا لیتے تھے۔

موقوذہ میتۃ کی ایک قسم ہے، اس اعتبار سے کہ وہ تذکیہ کے بغیر مرا ہے[۱]۔

میتۃ موقوذہ سے عام ہے۔

د-متردیہ:

۵-متردی: ردی، یعنی ہلاکت میں واقع ہونے والا، اور متردیہ وہ ہے جو پہاڑ سے گر جائے یا کنویں میں جا پڑے یا بلند جگہ سے گر جائے اور مرجائے۔

متردیہ میتۃ کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ وہ تذکیہ کے بغیر مرا ہے[۲]۔

اور میتۃ متردیہ سے عام ہے۔

ھ-نطیحہ:

۶-نطیحہ وہ ہے جس کو سینگ ماری جائے، یہاں تک کہ مرجائے، جیسے دو مینڈھے سینگ لڑائیں، یہاں تک کہ دونوں مرجائیں یا دونوں میں سے ایک مرجائے۔

نطیحہ میتۃ کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ وہ تذکیہ کے بغیر مرا ہے[۳]۔

اور میتۃ نطیحہ سے عام ہے۔

---

(۱) تفسیر الفخر الرازی ۱۱/ ۱۲۳، أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۳۸، الکشاف ۱/ ۳۲۲۔

(۱) أحکام القران لابن العربی ۲/ ۵۳۸، التسہیل لعلوم التنزیل رص ۱۶۷، تفسیر الفخر الرازی ۱۱/ ۱۳۳، الکشاف ۱/ ۳۲۲، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۳/ ۴۲، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۲۹۷۔

(۲) الکشاف للزمخشری ۱/ ۳۲۲، التسہیل لابن جزی رص ۱۶۷، تفسیر الرازی ۱۱/ ۱۳۳۔

(۳) احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۳۸، الکشاف ۱/ ۳۲۲، تفسیر الرازی ۱۱/ ۱۳۳، التسہیل رص ۱۶۷، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۲۹۸۔

و-میت:

۷-لغت میں میت (تشدید کے ساتھ اور بغیر تشدید کے): کہا جاتا ہے: مَیْت و مَیّت دونوں ایک معنی میں ہیں، اور اس میں مذکر و مؤنث برابر ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا"[1] (تاکہ ہم اس کے ذریعہ سے مردہ بستی میں جان ڈال دیں) نیز ارشاد ہے: "وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ"[2] (اور ہر طرف سے اس پر موت آئے گی اور وہ (کسی طرح) مرنہ چکے گا)، اور میت وہ ہے جو زندگی سے جدا ہو جائے، اس کی جمع اموات اور موتی ہے[3]۔

اور اصطلاح میں: جو زندگی سے جدا ہو جائے، موتی عاقل کی جمع ہے اور میتون مذکر عاقل کی جمع کے ساتھ خاص ہے، اور میتات تشدید کے ساتھ مؤنث عاقل کی جمع کے لئے خاص ہے اور تشدید کے بغیر جانوروں کے لئے ہے[4]۔

میت اور میتۃ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں زندگی سے جدا ہو چکے ہیں۔

ز-نصب پر ذبح کیا ہوا جانور:

۸-نصب وہ پتھر ہیں جن کو بیت حرام کے ارد گرد نصب کر دیا گیا تھا، اہل جاہلیت انہیں پتھروں پر ذبح کرتے اور انہیں پر گوشت کے ٹکڑے کاٹتے تھے اور اسی وجہ سے ان پتھروں کی تعظیم کرتے تھے، اور اس عمل سے ان کا تقرب حاصل کرتے تھے، ابن جزی نے کہا: وہ بت نہ تھے، اس لئے کہ بت مشکل ہوتے ہیں اور نصب مشکل نہیں

(۱) سورۂ فرقان/۴۹۔
(۲) سورۂ ابراہیم/۱۷۔
(۳) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

تھے، ان کو انصاب بھی کہا جاتا ہے، واحد نصاب ہے، ایک قول ہے کہ نُصُب واحد ہے اور اس کی جمع انصاب ہے[1]۔

اور جس کو نصب پر ذبح کیا جائے شرعی اصطلاح میں وہ میتۃ میں داخل ہے، اور میتۃ نصب پر ذبح کئے جانے والے سے عام ہے۔

ح-درندہ کا کھایا ہوا:

۹-"أكيلةُ السبع" وہ اس چوپایہ کا باقی ماندہ ہے جس کو درندہ نے کھایا ہو یا اس کو شکار کیا ہو، حضرت ابن عباسؓ اور قتادہ وغیرہ نے کہا: اگر درندہ کسی جانور کو زخمی کر دیتا اور اس کو مار ڈالتا اور اس میں سے کچھ کھا لیتا تو اہل جاہلیت بچے رہنے والے حصہ کو کھا لیتے تھے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام قرار دیا[2]۔

شرعی اصطلاح میں درندہ کا کھایا ہوا میتۃ میں داخل ہے، اور میتۃ اس سے عام ہے۔

میتۃ سے متعلق احکام:

میتۃ سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

میتۃ کے کھانے کی حرمت:

۱۰-وسعت اور اختیار کی حالت میں مردار کے کھانے کی حرمت پر فقہاء کا اجماع ہے[3]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّمَا

(۱) التسہیل لابن جزی رص ۱۶۸، الکشاف ۱/ ۳۲۲، تفسیر الرازی ۱۱/ ۱۳۴۔
(۲) تفسیر الرازی ۱۱/ ۱۳۴، أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۳۹۔
(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۵، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۳۹ طبع الریاض، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۲، لباب اللباب لابن راشد القفصی رص ۷۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۵-۴۴۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۹۶، المبدع ۹/ ۱۹۳، کشاف القناع ۶/ ۱۸۸، المغنی لابن قدامہ ۱۳/ ۳۳۰ طبع ہجر۔

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[1] (اس نے تو تم پر بس مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو (جانور) غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو، حرام کی ہے، لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں، بے شک اللہ بڑا بخشنے والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

اپنی موت مر جانے والے مردار کا کھانا حرام کئے جانے کی حکمت کی تعبیر امام رازی نے اپنے ان الفاظ سے کی ہے: جان لو کہ مردار کو حرام قرار دینا عقلوں کے موافق ہے، اس لئے کہ خون ایک انتہائی لطیف جوہر ہے، اگر کوئی جانور اپنی موت مر جائے تو خون اس کی رگوں میں رک جائے گا، بدبودار ہو جائے گا اور خراب ہو جائے گا، اور اس کے کھانے سے بڑے بڑے نقصانات ہوں گے[2]۔

اور جس مردار کو (ذبح کے بغیر) غیر مشروع طریقہ کار پر مار ڈالا جائے اس کے کھانے کی حرمت کی وضاحت امام ابن القیم نے اپنے ان الفاظ سے کی ہے: اس لئے کہ اللہ تعالی نے خباثت کو ہمارے اوپر حرام کیا ہے، اور تحریم کا سبب خبث کبھی ہم پر ظاہر ہوتا ہے اور کبھی مخفی رہتا ہے، تو جو ظاہر تھا شارع نے اس کی صفت بیان کرنے کے علاوہ اس کے لئے کوئی اور علامت بیان نہیں کی، اور جو مخفی تھا اس کے خبث کو بتانے والی علامت مقرر کر دی۔

چنانچہ میتہ میں خون کا رک جانا ظاہری سبب ہے، لیکن مجوسی مرتد اور بسم اللہ کہنا چھوڑنے والے کے ذبیحہ میں اور جو اپنے ذبیحہ پر غیر اللہ کا نام لے، ان میں خود ان لوگوں کے ذبح نے ذبح شدہ جانور

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۷۳۔
(۲) تفسیر الرازی ۱۱/ ۱۳۲۔

میں ایسا خبث پیدا کر دیا ہے جو اس کے حرام ہو جانے کا سبب ہے، ذبیحہ پر بتوں، ستاروں اور جن کے ناموں کو ذکر کرنا اس میں خبث پیدا کرتا ہے، اور ایک اللہ تعالی کا نام ذکر کرنا اس میں پاکیزگی پیدا کرتا ہے، اس کا انکار صرف وہی شخص کرے گا جس کو علم، ایمان اور شریعت کے ذوق کے حقائق کا کم حصہ نصیب ہوا ہو[1]۔

۱۱ - جہاں تک مجبوری اور اضطرار کی حالت کا تعلق ہے تو فقہاء کی رائے ہے کہ اس وقت مردار کا کھانا جائز ہے، چنانچہ جو شخص مردار کھانے پر مضطر ہو جائے، چاہے کسی ظالم کی طرف سے مجبور کر دینے والے اکراہ کے سبب، یا فاقہ زدگی میں بھوک کے سبب، یا ایسے فقر کے سبب جس میں مردار کے علاوہ اس کو کچھ نہ ملے تو اس کے لئے ضرورت کی وجہ سے مردار حلال ہو جائے گا[2]، اس لئے کہ قرآن کریم میں مردار کو حرام قرار دیئے جانے کے بعد مذکور ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[3] (ہاں جو کوئی بھوک کی شدت سے بے قرار ہو جائے، گناہ کی طرف رغبت کئے بغیر، سو اللہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)، نیز اللہ سبحانہ و تعالی نے فرمایا: "فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ"[4] (لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہو جائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں، بے شک اللہ بڑا بخشنے والا، بڑا رحمت والا ہے)۔

زیلعی نے کہا: ظاہر ہے کہ حرمت حالتِ اختیار کے ساتھ خاص

(۱) إعلام الموقعین ۲/ ۱۵۴۔
(۲) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵۶-۱۵۹، رد المحتار ۵/ ۲۱۵، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۵، المغنی لابن قدامہ ۱۳/ ۳۳۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۷۳۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۳۔

ہے، اور حالت اضطرار میں مباح ہے[۱]، اس لئے کہ ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کردیتی ہیں[۲]۔

۱۲- مردار کے کھانے کو مباح کرنے والی ضرورت کی تعریف میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

اول: اپنی ہلاکت کا اندیشہ یقینی ہو یا غالب گمان ہو، یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے[۳]۔

دوم: اسے اپنے مرجانے، خوفناک مرض ہوجانے یا اس کے بڑھ جانے یا اس کے طول اختیار کرجانے یا اپنے ساتھیوں سے بچھڑ جانے کا اندیشہ ہو، یا چلنے پھرنے یا سواری کرنے سے کمزور پڑجانے کا اندیشہ ہو، تو اس ڈرنے والے کو مضطر کہا جائے گا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے[۴]۔

سوم: اس کے نہ کھانے سے اپنی جان یا بعض اعضاء کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہو، یہ اس جگہ ہوگا جہاں سوائے میتہ کے کچھ نہ ملے، یا اس کے علاوہ موجود ہو، لیکن اسے ایسی دھمکی کے ذریعہ اس کے کھانے پر مجبور کیا جائے جس سے اس کو اپنی جان یا بعض اعضاء کے ضائع ہوجانے کا اندیشہ ہورہا ہو، یہ حنفیہ کا مذہب ہے[۵]۔

یہ تفصیل آدمی کے علاوہ مردار میں ہے، مردہ آدمی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل: اصطلاح "ضرورۃ" (فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

۱۳- اضطرار کے وقت مردار کے کھانے کے حکم میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: واجب ہے، چنانچہ جو مردار کھانے پر مضطر ہوجائے، اس پر اس کا کھانا واجب ہوگا، لہذا اگر وہ کھانے سے باز رہے اور صبر کرے، یہاں تک کہ مرجائے تو گنہگار ہوگا، یہ جمہور فقہاء حنفیہ کا قول، مالکیہ کا ایک قول، شافعیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا صحیح قول ہے[۱]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"[۲] (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو) اس لئے کہ اس حال میں قدرت کے باوجود نہ کھانا اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا"[۳] (اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو، بے شک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے)، نیز اس لئے بھی کہ وہ اپنے لئے اللہ کی حلال کردہ چیز کے ذریعہ اپنے آپ کو زندہ رکھنے پر قادر ہے، لہذا اس کا کھانا اسی طرح اس پر لازم ہوگا، جیسے اگر حلال کھانا ہونے پر ہوتا[۴]۔

دوم: مباح ہے، یہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف، مالکیہ میں

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۵۔
(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۲۱)، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۹۴، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۸۴، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۳۱۷، إیضاح المسالک إلی قواعد الإمام مالک للونشریسی رص ۳۶۵۔
(۳) الخرشی ۳/ ۲۸، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۶۰۳، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۳۹ طبع الریاض، القوانین الفقہیہ رص ۱۷۸، لباب اللباب للقفصی رص ۷۵، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۷، الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۱۰۹۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۶، المجموع للنووی ۹/ ۴۲، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۹۰، کشاف القناع ۶/ ۱۹۴، شرح المنتہی ۳/ ۴۰۰، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۴۴۔
(۵) أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵۹، تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۵۔

(۱) رد المحتار ۵/ ۲۱۵، تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۵، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵۷، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۶، التسہیل لابن جزی رص ۶۹، المجموع للنووی ۹/ ۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۶، کشاف القناع ۶/ ۱۹۴، شرح المنتہی ۳/ ۴۰۰، المبدع ۹/ ۲۰۵، المغنی ۱۳/ ۳۳۱، عدۃ الصابرین لابن القیم رص ۳۰، الذخیرہ ۴/ ۱۱۰، الإنصاف ۱۰/ ۳۷۰۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۵۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۴) المغنی ۱۳/ ۳۳۲۔

سحنون، شافعیہ میں سے ابواسحاق شیرازی کا قول ہے، نیز حنابلہ کا ایک قول ہے، اس بنیاد پر اگر مضطر اس کے کھانے سے باز رہے، یہاں تک کہ مرجائے، تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا[1]۔ اس لئے کہ کھانے کا مباح ہونا رخصت ہے، لہذا دوسری رخصتوں کی طرح یہ بھی اس پر واجب نہیں ہوگی، نیز نجاست سے بچنے اور عزیمت اختیار کرنے میں اس کا ایک مقصد ہے، اور بسا اوقات مردار کھانے پر اس کا دل راضی نہیں ہوتا، ان ہی وجوہ سے وہ دراصل حلال سے جدا ہے[2]۔

سوم: مستحب ہے، یہ بعض حنابلہ کا قول ہے[3]۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "ضرورۃ" (فقرہ/ ۱۰) اور "أطعمۃ" (فقرہ/ ۹۰)۔

مردار کی وہ مقدار جس کا کھانا مضطر کے لئے مباح ہے:

۱۴ - مردار کی اس مقدار کے بارے میں جس کا کھانا مضطر کے لئے مباح ہے، فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، حنابلہ، قول اظہر میں شافعیہ، مالکیہ میں سے ابن ماجشون اور ابن حبیب وغیرہم کا قول ہے کہ مضطر کے لئے مردار میں سے اس کے سد رمق کی مقدار کے علاوہ کھانا جائز نہیں ہے[4]، یعنی جس سے اس کی جان بچ سکے، صاوی نے کہا: رمق سے

(۱) تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۵، الذخیرہ ۴/ ۱۱۰، المجموع شرح المہذب ۹/ ۴۰، المغنی ۱۳/ ۳۳۲۔
(۲) المغنی ۱۳/ ۳۳۲۔
(۳) المبدع ۹/ ۲۰۵۔
(۴) الدر المختار مع رد المحتار ۵/ ۲۱۵، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۵۷-۱۶۰، تفسیر الرازی ۵/ ۲۴، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۲۵۷، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۵-۵۶، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۷۶، المجموع ۹/ ۴۳، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۷، المغنی لابن قدامہ ۱۳/ ۳۳۰، کشاف القناع ۶/ ۱۹۴، شرح المنتہی ۳/ ۴۰۰، المبدع ۹/ ۲۰۶، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۴۳۔

مراد زندگی ہے، اور سد رمق اس کی حفاظت کرنا ہے[1]۔

اس لئے کہ جو ضرورت کی وجہ سے مباح کیا جاتا ہے اس کو ضرورت ہی کے بقدر رکھا جاتا ہے[2] اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ تعالی نے مردار کو حرام قرار دیا ہے، اور جس کی طرف اضطرار ہو جائے اسے مستثنی قرار دیا ہے، لہذا جب ضرورت پوری ہوجائے تو حرمت، ابتداء حال ہی کی طرح لوٹ آئے گی[3]۔

اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ سد رمق کے بعد وہ مضطر نہیں ہے، لہذا اس کی علت کے زائل ہوجانے سے حکم زائل ہوجائے گا، اس لئے کہ مقررہ قاعدہ ہے کہ عدم اور وجود میں حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے[4]۔

دوم: مالکیہ کا معتمد قول، شافعیہ کا ایک قول اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ مضطر کے لئے آسودہ ہونے تک مردار سے کھانا جائز ہے، اس لئے کہ ضرورت تحریم کو ختم کر دیتی ہے، لہذا دوسرے کھانوں کی طرح وہ مباح ہوجاتا ہے[5]، یہ اس لئے کہ حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے: **"أن رجلا نزل الحرة، فنفقت عنده ناقة، فقالت له امرأته: اسلخها حتى نقدد**

(۱) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۱۸۳۔
(۲) الأشباہ لابن نجیم ص/ ۹۵، مجلۃ الاحکام العدلیہ: مادہ ۲۲، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۲۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی ص/ ۸۴۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۰۰۔
(۴) کفایۃ الاخیار ۲/ ۱۴۴۔
(۵) أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۵، عقد الجواہر الثمینۃ لابن شاس ۱/ ۶۰۳، الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۱۰۹، الشرح الصغیر للدردیر ۲/ ۱۸۴، التسہیل لابن جزی ص/ ۶۹، لباب اللباب للقفصی ص/ ۷۵، القوانین الفقہیہ ص/ ۱۷۸، التفریع لابن الجلاب ۱/ ۴۰۷، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۳۹، الخرشی ۳/ ۲۸، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۶، المجموع شرح المہذب ۹/ ۴۰-۴۲، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۴۴، المبدع ۹/ ۲۰۶، المغنی ۱۳/ ۳۳۱، تفسیر الرازی ۵/ ۲۴۔

شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول اللهﷺ، فسأله فقال: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا، قال: فكلوها"[۱] (ایک آدمی حرہ میں اترا، اور اس کی اونٹنی مرگئی تو اس کی بیوی نے اس سے کہا: اس کی کھال اتارلو، تاکہ ہم اس کی چربی اور گوشت کاٹ لیں اور کھالیں، اس شخص نے کہا: نبی کریم ﷺ سے پوچھ لینے پر! چنانچہ اس نے آپ ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا تمہارے پاس اس سے بے نیاز کرنے والی مالداری ہے؟ اس نے کہا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تب اسے کھالو)۔

سوم: عبداللہ بن حسن عنبری کا قول ہے کہ اسے اختیار ہے کہ اس سے بھر پیٹ کھائے، یہ سد رمق کی مقدار سے زیادہ ہے[۲]۔

مردار سے مضطر کا زادراہ لینا:

۱۵- اگر مضطر کو حالت ضرورت کے باقی رہنے کا اندیشہ ہو تو کیا اس کے لئے مردار سے توشہ لینا جائز ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور قول اصح میں حنابلہ کا قول ہے کہ اس کو اس کا اختیار ہے، اور اگر ضرورت نہ رہے تو اسے پھینک دے گا، اس لئے کہ اپنی ضرورت دور کرنے اور حاجت پوری کرنے کے لئے نہ تو اس کو ساتھ رکھنے میں کوئی نقصان ہے، نہ اس کو تیار کرنے میں، اور اپنی ضرورت کے بغیر اس میں سے نہیں کھائے گا[۱]۔

دوم: ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایسی چیز میں توسع اختیار کرنا ہے جو ضرورت کے بغیر مباح نہیں ہے[۲]۔

مردار کے ذریعہ علاج ومعالجہ کا حکم:

۱۶- اگر علاج کرانے میں مردار کے کھانے کی حاجت ہو تو اس کے ذریعہ علاج کرانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس طرح کہ مسلمان کو علم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے، اور اس کے علاوہ کوئی دوسری دوا اس کو نہ ملے، خواہ وہ تنہا ہو، یا مرکب دواؤں میں سے کسی میں دوسرے کے ساتھ ملا ہوا ہو اس میں دو اقوال ہیں:

اول: مباح ہے، یہ حنفیہ کا قول، نیز شافعیہ کا صحیح مذہب ہے[۳]، اس لئے کہ: "أنهﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوی"[۴] (حضور ﷺ نے عرنیین کے لئے علاج کے واسطے اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کو مباح قرار دیا)، العز بن عبد السلام نے کہا: اس لئے کہ عافیت اور سلامتی کی مصلحت

(۱) حدیث جابر بن سمرہ: "أن رجلا نزل الحرة......" کی روایت ابوداؤد (۱۶۶/۴، ۱۶۷ طبع حمص) اور احمد (۱۰۴/۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، منذری (۳۲۶/۵ طبع دار المعرفہ) نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے، اور شوکانی نے نیل الأوطار (۳۰/۹ طبع دار الجلیل) میں کہا: اس کی سند میں کوئی مطعون نہیں ہے۔

(۲) تفسیر الرازی ۲۴/۵، أحکام القرآن للجصاص ۱۶۰/۱۔

(۱) الذخیرہ للقرافی ۱۰۹/۴، عقد الجواہر الثمینہ ۶۰۳/۱، الشرح الصغیر للدردیر ۱۸۴/۲، لباب اللباب للقفصی ص ۷۵، القوانین الفقہیہ ص ۱۷۸، الکافی لابن عبد البر ۴۳۹/۱، بدایۃ المجتہد ۴۷۶/۱، التفریع لابن الجلاب ۴۰۷/۱، کفایۃ الأخیار ۱۴۴/۲، مغنی المحتاج ۳۰۷/۴، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱۴۲/۱، کشاف القناع ۱۹۴/۶، شرح منتہی الإرادات ۴۰۰/۳، المغنی ۳۳۳/۱۳، مغنی المحتاج ۳۰۷/۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳۳۳/۱۳۔

(۳) رد المحتار ۲۱۵/۴، البدائع ۶۱/۱، المجموع للنووی ۵۰/۹، نیل الأوطار ۴۰۴/۸۔

(۴) حدیث: "أنهﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۴۲/۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۹۶/۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

نجاست سے اجتناب کی مصلحت سے بڑھی ہوئی ہے[۱]۔

دوم: ناجائز ہے، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے[۲]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے منقول ہے: "إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها"[۳] (اللہ نے میری امت کی شفاء کسی ایسی چیز میں نہیں رکھی ہے جو اس پر حرام کردی گئی ہو)۔

ابن القیم نے کہا: محرمات سے علاج کرنا عقلاً بھی قبیح ہے، اور شرعاً بھی، شرعاً تو گزشتہ حدیث کی وجہ سے ہے، اور عقلاً اس لئے ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی نے اس کو صرف اس کے خبث کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس امت پر کسی پاکیزہ چیز کو سزا کے طور پر حرام نہیں کیا، جس طرح بنی اسرائیل پر اپنے اس قول سے اس کو حرام کیا تھا: "فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ"[۴] (سو یہود کی (ایسی ہی) زیادتیوں کے باعث ہم نے ان پر بہت سی چیزیں جو ان پر حلال تھیں)، اس امت پر جو کچھ بھی حرام کیا اس کے خبث کی وجہ سے حرام کیا، اس کا اس کو حرام کرنا ان سے پرہیز کرانے اور اس کے کھانے سے بچانے کے لئے ہوا، تو یہ مناسب نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ بیماریوں اور تکلیفوں سے شفاء طلب کی جائے، اس لئے کہ وہ اگرچہ بیماری کو دور کرنے میں موثر ہوتی ہو، لیکن اپنی اندرونی خبث کی طاقت سے دل میں بیماری سے بھی بڑا زہر چھوڑ دیتی ہے، تو اس سے علاج کرانے والا جسم کی بیماری کو دل کی بیماری کے بدلہ زائل کرنے کی کوشش کرے گا[۱]۔

(۱) قواعد الأحکام ۱/ ۱۴۲ طبع دار الطباع دمشق۔
(۲) التفریع لابن الجلاب ۱/ ۴۰۸، الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۱۱۲، نیز دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۷، تفسیر الرازی ۵/ ۲۵، المغنی ۱۳/ ۳۴۳، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۵۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) حدیث: "إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها......" کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح (۴/ ۲۳۳ طبع الرسالہ) میں اور ابو یعلی نے المسند (۱۲/ ۴۰۲ طبع دار المامون) میں حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۸۶ طبع القدسی) میں کہا: حسان بن مخارق کے علاوہ اس کے بقیہ رواۃ صحیح کے رواۃ ہیں، ابن حبان نے ان کو ثقہ کہا ہے۔
(۴) سورۂ نساء/ ۱۶۰۔

مردار کی نجاست:

۱۷- فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ مردار نجس العین ہے، اللہ نے اس کے کھانے کو اپنے اس قول سے حرام قرار دیا ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[۲] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)، اور اس کو اپنے اس قول کے ذریعہ رجس (گندگی) بتایا ہے: "قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ"[۳] (آپ کہہ دیجئے مجھ پر جو وحی آئی ہے اس میں تو میں (اور) کچھ نہیں حرام پاتا کسی کھانے والے کے لئے جو اسے کھائے، سوا اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا سور کا گوشت ہو، کیونکہ وہ بالکل گندہ ہے)، اور لغت میں رجس گندگی اور نجاست ہے، رازی نے مردار کی نجاست پر اجماع نقل کیا ہے[۴]، یہ آدمی کے علاوہ مردار کے بارے میں ہے، رہا مردہ آدمی تو اس کی تفصیل: اصطلاح "نجاسۃ" میں دیکھی جائے۔

میتہ کے انفحہ کی نجاست:

۱۸- ماکول اللحم جانور کے مردار کے انفحہ (بکری کے بچہ کے پیٹ سے نکلنے والی ایک چیز) کی نجاست کے بارے میں جو کبھی پنیر کے

(۱) زاد المعاد ۴/ ۱۵۶۔
(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۔
(۳) سورۂ انعام/ ۱۴۵۔
(۴) تفسیر الفخر الرازی ۵/ ۱۹۔

بنانے میں استعمال کیا جاتا ہے،فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء مالکیہ،شافعیہ اور ظاہر مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ وہ نجس ہے،اور اس سے بنایا گیا پنیر نجس ہوگا،اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا،اس لئے کہ مردار کو حرام قرار دینا اس کے تمام اجزاء کو حرام قرار دینا ہے،اور اس میں سے انفحہ بھی ہے۔

دوم: امام ابوحنیفہ کے صاحبین امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اگر وہ سیال ہوتو اپنے ظرف کی نجاست کی وجہ سے نجس ہوگا، اور اگر ٹھوس ہوتو اس کے ظاہر کو دھو دیا جائے گا اور کھالیا جائے گا۔

سوم: امام ابوحنیفہ اور ایک روایت میں جسے ابن تیمیہ نے راجح قرار دیا ہے،امام احمد کا قول ہے کہ وہ پاک ہے،اس لئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جب مدائن میں داخل ہوئے تو انہوں نے پنیر کھایا،حالانکہ وہ اس انفحہ سے بنایا جاتا ہے جو بکری کے بچوں سے لیا جاتا ہے،اور ان کے ذبائح مردار ہوتے ہیں[۱]۔

مردار کے دودھ کا نجس ہونا:

۱۹- ماکول اللحم جانور کے مردار سے نکلنے والے دودھ کی نجاست کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: امام ابوحنیفہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ شرعاً وہ پاک اور ماکول ہے[۲]، ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّارِبِينَ"[۱] (اور بے شک تمہارے لئے مویشیوں میں بھی بڑا سبق ہے،ان کے پیٹ میں جو کچھ ہوتا ہے گوبر اور خون (کے قسم) سے اس کے درمیان سے صاف اور پینے والوں کے لئے خوشگوار دودھ ہم تمہیں پینے کو دیتے ہیں)، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس کی صفت خالص ہونا بتایا ہے، لہذا اس کے بہنے کی جگہ کے نجس ہونے سے نجس نہیں ہوگا اور اس کی صفت سائغ ہونا بتایا، اور یہ اس کی حلت کا متقاضی ہے، نیز اس کو احسان کے طور پر ذکر کیا ہے،اور احسان حلال سے ہوتا ہے، نہ کہ حرام سے۔

دوم: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا قول ہے کہ وہ نجس ہے، اس کا کھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[۲] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)، اس لئے کہ مردار کو حرام قرار دینا اس کے تمام اجزاء کو حرام قرار دینا ہے، اور دودھ اسی میں سے ہے، نیز اس لئے کہ وہ ایک نجس ظرف میں ایک سیال چیز ہے، لہذا وہ اس کی وجہ سے نجس ہوجائے گا، جیسے اگر اسے نجس برتن میں دوہا جائے[۳]۔

مردار سے نکلنے والے انڈے کی نجاست:

۲۰- ماکول اللحم مردار سے جدا ہونے والے انڈے کی نجاست کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۶۳، ۵/ ۴۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۶، البحر الرائق ۱/ ۱۱۲، تفسیر الفخر الرازی ۵/ ۱۹، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۴۷، الخرشی ۱/ ۸۵، لباب اللباب رص ۷۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۷، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۱/ ۲۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۰۰، المبدع ۹/ ۲۰۹، ۱/ ۱۴۷، الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ۱/ ۴۸۰، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۵۳۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۴۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۶، أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۴۷، تفسیر الرازی ۵/ ۱۹، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۱۰۲۔

(۱) سورۂ نحل/ ۶۶۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۔

(۳) أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۸۵، البدائع ۵/ ۴۱-۴۳، تفسیر الرازی ۵/ ۱۹، التفریع ۱/ ۴۰۸، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۳۹، الشرح الصغیر ۱/ ۵۰، الخرشی ۱/ ۸۵، المجموع ۱/ ۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۷، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۱/ ۲۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۱۰۲۔

اول: حنابلہ، اصح میں شافعیہ، نیز ابن المنذر کا قول ہے کہ مردار مرغی کے پیٹ سے نکالے گئے انڈے کا چھلکا اگر سخت ہوگیا ہوتو وہ انڈا پاک ہوگا، اوراس کا کھانا حلال ہوگا، اس لئے کہ چھلکا اگر سخت ہوجائے تو ماکول (کھائی جانے والی چیز) اور مردار کے درمیان حاجز (رکاوٹ) بن جائے گا، لہذا وہ حلال ہوگا، لیکن اس کے چھلکے کے ٹھوس ہونے سے پہلے انڈا نجس ہوگا، اسے نہیں کھایا جائے گا[1]۔

نیز اس لئے کہ وہ مردار کا جز نہیں ہے، بلکہ وہ اس میں رکھا ہوا ہے، اس کے ساتھ متصل نہیں ہے، لہذا وہ اس صورت میں بچہ سے مشابہ ہے، جبکہ وہ مردار سے زندہ نکلے، نیز اس لئے کہ وہ ایک ایسے جاندار سے نکلا ہے کہ اس سے اس کی اصل کے مثل پیدا ہوتا ہے، لہذا وہ زندہ بچہ سے مشابہ ہوگا، اور شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس انڈے کا ظاہر نجس ہے[2]۔

دوم: حنفیہ کا قول ہے اور شافعیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے کہ وہ پاک ہے، اس کا کھانا مطلقاً جائز ہے، خواہ اس کا چھلکا سخت ہوا ہو یا نہیں[3]۔

سوم: مالکیہ اور لیث ابن سعد کا قول ہے، نیز شافعیہ کا بھی ایک قول ہے کہ وہ مطلقاً نجس ہے، اوراس کا کھانا حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مردار ہی کا ایک جزء ہے[4]۔

تفصیل: ''أطعمۃ'' (فقرہ/۸۱) میں ہے۔

(۱) تفسیر الرازی ۵/۱۹، المجموع ۱/۲۴۴، المغنی ۱/۷۵۔

(۲) المجموع ۱/۲۴۴، المغنی ۱/۱۰۱۔

(۳) أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۲۰-۱۴۹، البدائع ۵/۴۳، تبیین الحقائق ۱/۲۶، المجموع ۱/۲۴۴۔

(۴) التفریع لابن الجلاب ۱/۴۰۸، الکافی لابن عبد البر ۱/۴۳۹ طبع الریاض، المجموع ۱/۲۴۴، المغنی ۱/۷۵، أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۴۸۔

مردار کے جن اعضاء سے انتفاع حلال ہے:

۲۱- فقہاء کی رائے ہے کہ بعض طریقوں سے مردار سے انتفاع جائز ہے، اگر چہ ان کے درمیان یہاں کچھ اختلاف ہے، اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف- دباغت کے بعد مردار کی کھال:

۲۲- دباغت سے پہلے مردار کی کھال کی نجاست کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن دباغت کے ذریعہ اس کی طہارت کے سلسلہ میں ان کے پانچ مختلف اقوال ہیں[1]:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ خنزیر کے علاوہ تمام مردار کی کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں، شافعیہ نے کتے کی کھال کا بھی استثناء کیا ہے۔

دوم: مالکیہ اور قول مشہور میں حنابلہ کا قول ہے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی ہے، مالکیہ نے کہا: لیکن اس دباغت دی گئی کھال سے فائدہ اٹھانا اور اس کی نجاست کے باوجود خشک چیزوں، نیز تنہا پانی میں اس کا استعمال کرنا جائز ہوگا، دوسری سیال چیزوں میں جائز نہیں ہوگا۔

سوم: حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور مالکیہ میں سے سحنون اور ابن عبد الحکیم کا قول ہے کہ تمام کھالیں، حتی کہ خنزیر کی کھال بھی دباغت سے پاک ہوجائے گی۔

چہارم: ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ دباغت سے

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۴۲، البدائع ۱/۸۵، الشرح الصغیر للدردیر ۱/۵۲، الذخیرہ ۱/۱۶۶، التفریع ۱/۴۰۸، بدایۃ المجتہد ۱/۷۸، الکافی لابن عبد البر ۱/۴۳۹، المجموع ۱/۲۱۷، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۱/۱۷، تفسیر الرازی ۵/۱۶، مغنی المحتاج ۱/۷۸، المغنی ۱/۸۹-۹۴، الإنصاف ۱/۸۶، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/۹۵۔

صرف اس مردار کی کھال پاک ہوگی، جو زندگی کی حالت میں پاک ہو۔

پنجم: اوزاعی، ابوثور اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ صرف ماکول اللحم جانوروں کے مردار کی کھالیں پاک ہوں گی۔ دیکھئے: ''دباغۃ'' (فقرہ/۹ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- مردار کا اون اور بال:

۲۳- مردار ماکول اللحم جانور کے اون اور بال سے انتفاع کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں (۱):

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور مذہب مختار میں حنابلہ کا قول ہے کہ مردار کا اون اور بال پاک ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہے، یہی حضرت حسن، ابن سیرین، سعید بن المسیب، ابراہیم نخعی، لیث بن سعد، اوزاعی اور ابن المنذر وغیرہ کا قول ہے۔

ان حضرات نے اس پر اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ''وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ'' (۲) (اور ان کے اون اور ان کے روئیں اور ان کے بالوں سے (تمہارے) گھر کا سامان اور ایک مدت تک چلنے والی فائدے کی چیزیں بنائیں)، چنانچہ اللہ تعالی نے ان میں سے ذبح کردہ اور مردار کے درمیان فرق کئے بغیر سب کے لئے اباحت عام رکھی ہے، نیز اللہ تعالی نے ان چیزوں کا ذکر احسان کے موقع پر کیا ہے، اور احسان ایسے نجس سے نہیں ہوتا جس سے فائدہ اٹھانا حلال نہ ہو۔

ان حضرات نے مردار کے بارے میں نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے بھی استدلال کیا ہے: ''إنما حرم أكلها'' (۱) (حرام صرف اس کا کھانا ہے)، جصاص نے کہا: نبی کریم ﷺ نے مردار کے حرام کرنے سے اللہ تعالی کی مراد ظاہر کردی، تو جب بال، اون اور ہڈی وغیرہ ماکول میں سے نہیں ہیں، تو تحریم میں وہ داخل نہیں ہوں گے (۲)۔

اسی طرح ان حضرات نے اس بات سے بھی استدلال کیا ہے کہ یہ بال اور اون ایسے اجسام ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ یہ بدبو اور فساد کا شکار نہیں ہوتے، لہذا دباغت کی ہوئی کھالوں کی طرح اس کی طہارت کا فیصلہ کرنا واجب ہوگا، نیز مردار کی نجاست لعینہ نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہنے والے خون اور نجس رطوبات کے سبب ہوتی ہے، اور وہ ان چیزوں میں نہیں پائی جاتیں۔

قرافی نے کہا: ہماری دلیل یہ ہے کہ موت سے پہلے یہ چیزیں پاک ہیں، لہذا استحباب پر عمل کرتے ہوئے اس کے بعد بھی پاک رہیں گی (۳)، نیز ان کو موت لاحق نہیں ہوتی، اس لئے کہ موت سے مراد وہ صفت ہے جو عدم حیات کے بعد پیدا ہوتی ہے، اور اون بال میں زندگی تھی ہی نہیں کہ ان میں موت اس کی جانشین ہوتی (۴)۔

دوم: مذہب مختار میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ مردار کا اون اور بال نجس ہیں، ان سے انتفاع حلال

(۱) تبیین الحقائق ۱/۲۶، أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۴۹، البدائع ۱/۶۳، الذخیرہ ۱/۱۸۳، التفریع ۱/۴۰۸، مدارج السالکین ۳/۲۶۰، الکافی لابن عبد البر ۱/۴۳۹، أحکام القرآن لابن العربی ۳/۱۱۶۹، بدایۃ المجتہد ۱/۷۸، المجموع ۱/۲۳۱، الإنصاف ۱/۹۲، تفسیر الرازی ۵/۱۵، المغنی ۱/۱۰۶۔

(۲) سورۂ نحل/۸۰۔

(۱) حدیث: ''إنما حرم أكلها'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۵۵) اور مسلم (۱/۲۷۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۵۰۔

(۳) الذخیرہ ۱/۱۸۴۔

(۴) أحکام القرآن لابن العربی ۳/۱۱۶۹۔

نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مردار ہی کا ایک جز ہیں، اور اللہ تعالی کا ارشاد: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[1] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار)اس کے تمام اجزاء کی تحریم کے بارے میں عام ہے۔

ج-مردار کی ہڈی اور سینگ:

۲۴-مردار ماکول اللحم جانور کی ہڈی، سینگ، کھر اور ناخن سے فائدہ اٹھانے کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مذہب مختار میں شافعیہ، نیز مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ یہ نجس ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ"[2] (کہنے لگا کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جبکہ وہ بوسیدہ ہوگئی ہوں، آپ کہہ دیجئے انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں اول بار پیدا کیا تھا)، اس طرح کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں زندہ تھیں، لہذا موت کے وقت مردار ہوں گی، اور جب ثابت ہوگیا کہ وہ مردار ہیں تو واجب ہوگا کہ ان سے فائدہ اٹھانا حرام ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[3] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار) عام ہے۔

دوم: حنفیہ، مالکیہ میں سے ابن وہب، اور ایک روایت میں جسے ابن تیمیہ نے مختار قرار دیا ہے، امام احمد کا قول ہے کہ یہ چیزیں پاک ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا حلال ہے، اس لئے کہ یہ ایسے اجسام ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس لئے کہ یہ بدبو اور فساد کا شکار نہیں ہوتے، لہذا دباغت دی ہوئی کھالوں کی طرح ان کی طہارت کا

(۱) سورۂ مائدہ/۳۔
(۲) سورۂ یس/۷۸، ۷۹۔
(۳) سورۂ مائدہ/۳۔

فیصلہ کرنا واجب ہوگا، نیز مردار کی نجاست لعینہ نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہنے والے خون اور نجس رطوبات کے سبب ہوتی ہے، اور وہ ان چیزوں میں نہیں پائی جاتیں[1]۔

جانور کو مردار کھلانا:

۲۵-چوپایوں، جانوروں، تربیت یافتہ کتا، پرندہ، تربیت یافتہ باز وغیرہ کو کھلا کر مردار سے فائدہ اٹھانے کے جائز ہونے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ جانور کو مردار کھلائے گا تو وہ اس مردار سے فائدہ اٹھائے گا، اور اللہ تعالی کے ارشاد: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ"[2] (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے[3]۔

جصاص نے کہا: ہمارے اصحاب کا قول ہے: مردار سے فائدہ اٹھانا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، اس کو کتوں اور شکاری پرندوں کو بھی نہ کھلائے، اس لئے کہ یہ اس سے انتفاع کی ایک قسم ہے، حالانکہ اللہ تعالی نے مردار کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے جس کا تعلق اس کی ذات سے ہے، اور اس کے ذریعہ ممانعت کے حکم کو موکد کیا ہے، لہذا اس کی کسی چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہوگا، البتہ اگر

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۶۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۶، احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۴۹، الإنصاف للمرداوی ۱/ ۹۲، الذخیرۃ للقرافی ۱/ ۱۸۳، التفریع لابن جلاب ۱/ ۴۰۸، تفسیر الرازی ۵/ ۱۵، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۴۳۹، بدایۃ المجتہد ۱/ ۷۸، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۱/ ۲۷، المجموع شرح المہذب ۱/ ۲۳۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۷۹، مختصر الفتاوی المصریہ لابن تیمیہ ص ۲۶۔
(۲) سورۂ مائدہ/۳۔
(۳) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۳۲، تفسیر الفخر الرازی ۵/ ۱۶۔

کسی دلیل سے اس کی کوئی چیز مخصوص کردی جائے تو اس کا تسلیم کرنا واجب ہوگا[1]۔

ابن قدامہ نے کہا: امام احمد نے فرمایا: میری رائے نہیں ہے کہ تربیت یافتہ کتے یا تربیت یافتہ پرندہ کو مردار کھلایا جائے، اس لئے کہ یہ اس کو مردار کا خوگر بنادے گا، اور اگر کتا کھالے تو اس کے مالک پر میں کوئی گناہ نہیں سمجھتا، اور امام احمد نے غالباً اس کو مکروہ سمجھا کہ تربیت یافتہ کتا اگر شکار کرے اور مارڈالے تو اس سے کھائے، اس لئے کہ اس نے اس کو مردار کھلا کر اس کو خوگر بنادیا ہے[2]۔

دوم: مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ اپنے کتے اور اپنے پرندہ، یعنی تربیت یافتہ باز کو مردار کھلانا جائز ہے، اسی طرح اپنے ان چوپایوں کو چارہ میں مردار کھلانا جائز ہے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ جانور ماکول اللحم نہیں ہیں، نیز یہ ایسی چیز میں مردار کا استعمال کرنا ہے جو اتلاف کے قائم مقام ہے اور اس میں کوئی نقصان بھی نہیں ہے، حنابلہ نے کہا: اسی طرح ماکول اللحم جانوروں مثلاً اونٹ کو نجس غذائیں چارہ میں دینا مباح ہے، بشرطیکہ جلد ہی ان کو ذبح کرنے یا دوہنے کا ارادہ نہ ہو، اس لئے کہ ان جانوروں کو چراگاہ میں ان کے اختیار پر چھوڑ دینا جائز ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ نجاست بھی چر لیتے ہیں، اور اگر ان کو جلدی میں کھانا یا دوھنا ہو تو ان کو چارہ میں نجاست کھلانا حرام ہوگا، اگرچہ ذبح کرنے اور دوہنے میں تاخیر ہوجائے[3]۔

سوم: بعض مالکیہ کا قول ہے کہ چوپایوں اور جانوروں کو چارہ

(۱) احکام القرآن ۱/۱۳۲۔
(۲) المغنی ۱۳/۳۵۰۔
(۳) الکافی لابن عبد البر ۱/۴۳۹، المغنی ۱۳/۳۵۰، مختصر الفتاوی المصریہ لابن تیمیہ ص ۲۵، المبدع ۹/۲۰۴، کشاف القناع ۶/۱۹۲، شرح منتہی الإرادات ۳/۳۹۹۔

میں نجس کھانا کھلانا مطلقاً جائز ہے، خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم، ابن جلاب نے کہا: ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کو چارہ میں نجس کھانا دینے میں کوئی حرج نہیں ہے[1]۔

ھ- مردار کی چربی سے کھالوں اور کشتیوں پر پینٹ کرنا اور روشنی حاصل کرنا:

۲۶- اس کے جواز میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے کہ مردار کی چربی سے روشنی کرنے وغیرہ کے ذریعہ فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، اور نہ اس سے کشتیوں اور کھالوں کے اوپری حصہ پر پینٹ کرنا جائز ہے[2]۔

اس پر انہوں نے نبی کریم ﷺ سے منقول اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **"إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل: يا رسول الله، شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام ۔ ثم قال ﷺ: قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم شحومها، جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه"**[3] (اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی بیع حرام کردی ہے، تو سوال کیا گیا: اے اللہ کے رسول! مردہ کی چربی (کا کیا حکم ہوگا)، اس لئے

(۱) التفریع ۱/۴۰۷۔
(۲) أحکام القرآن للجصاص ۱/۱۴۵، أحکام القرآن الکریم لإلکیا الہراس ۱/۱۷، المغنی ۱۳/۳۴۹، تفسیر الرازی ۵/۱۲۔
(۳) حدیث: "إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۰۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

کہ اس سے کشتیوں پر پینٹ کیا جاتا ہے اور کھالوں پر ملا جاتا ہے اور لوگ اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''نہیں وہ حرام ہے'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ یہود کو ہلاک کرے، اللہ نے جب اس کی چربی ان پر حرام کردی، تو انہوں نے اسے پگھلالیا، پھر اس کو بیچ ڈالا، اور اس کی قیمت کھالی)، اس طرح نبی کریم ﷺ نے واضح فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ اگر کوئی چیز حرام کرتا ہے تو علی الاطلاق حرام کرتا ہے، اور اس کی تحریم کے تحت اس سے انتفاع کی تمام قسمیں داخل ہوجاتی ہیں، اور ان میں سے بیع بھی ہے۔

دوم: حضرت عطاء کا قول ہے کہ مردار کی چربی کشتیوں کے ظاہری حصہ پر ملنا جائز ہے[1]۔

سوم: ابن تیمیہ کا قول ہے کہ نجاستوں سے نفع اٹھانا جائز ہے، اس میں مردار کی چربی اور دوسری چیزیں یکساں ہیں، اور منقول ہے کہ ابن منصور کی روایت میں امام احمد نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے[2]۔

تحریم سے مستثنیٰ مردار:

۲۷- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ سمندری مردار پاک ہے اور اس کا کھانا جائز ہے[3]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ''[4] (تمہارے لئے دریائی شکار اور اس کا کھانا جائز کیا گیا، تمہارے نفع کے لئے اور قافلوں کے لئے)، اور حضرت ابوبکر صدیق، حضرت ابن عباس اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے صحیح روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''صيد البحر'' وہ ہے جس کا شکار سمندر سے کیا جائے، اور ''طعامه'' وہ ہے جو سمندر میں مرجائے[1]۔

نیز سمندر کے پانی کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''هو الطهور ماؤه، الحل ميتته''[2] (اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے)۔

اسی طرح جمہور کی رائے ہے کہ مردار ٹڈی پاک ہے اس کا کھانا جائز ہے، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ''أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان، فالحوت والجراد، وأما الدمان، فالكبد والطحال''[3] (ہمارے لئے دو مردار اور دو خون حلال کئے گئے ہیں، دو مردار مچھلی اور ٹڈی ہیں، اور دو خون کلیجی اور تلی ہیں)۔

ابن القیم نے اس استثنائی حکم کی علت اپنے ان الفاظ سے بیان کی ہے: مردار کو حرام اسی لئے کیا گیا کہ اس کے اندر رطوبتیں، فضلات اور خراب خون جمع ہوجاتے ہیں، اور ذبح چونکہ اس خون اور فضلات کو زائل کردیتا ہے، لہٰذا وہ حلت کا سبب ہوتا ہے، ورنہ موت تحریم کی متقاضی نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ موت، جیسے دوسرے

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۴۵، أحکام القرآن لإلکیا الہراس ۱/ ۱۷۔

(۲) الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ للبعلی رص ۲۶۔

(۳) البدائع ۵/ ۳۵، المبسوط ۱۱/ ۲۴۹، الفتاوی الخانیہ ۳/ ۳۵۷، التفریع ۱/ ۴۰۵، القوانین الفقہیہ رص ۱۷۶، بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۷، ۴۶۵، الذخیرہ ۱/ ۱۷۹، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۲، الشرح الصغیر ۲/ ۱۸۲، مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۷، المجموع ۹/ ۲۳-۳۱، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۹۹، المغنی ۱۳/ ۲۹۹-۳۴۵، کشاف القناع ۶/ ۱۹۲۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۹۶۔

---

(۱) فتح الباری ۹/ ۵۲۹، سنن البیہقی ۹/ ۲۵۴۔

(۲) حدیث: ''هو الطهور ماؤه الحل ميتته'' کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۴ طبع حمص) اور ترمذی (۱/ ۱۰۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: ''أحلت لنا ميتتان......'' کی روایت احمد (۲/ ۹۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے (بلوغ المرام رص ۲۸ طبع دار إحیاء العلوم)۔

طریقوں سے ہوتی ہے ذبح سے بھی ہوتی ہے، اور اگر جانور میں خون اور ایسے فضلات نہ ہوں جن کو ذبح زائل کرتا ہے تو وہ موت سے حرام نہیں ہوگا، اور اس کے حلال ہونے کے لئے ذبح شرط نہیں ہوگا جیسے ٹڈی، اسی لئے وہ چیزیں موت سے نجس نہیں ہوتیں جن میں بہتا ہوا خون نہیں ہوتا ہے، جیسے مکھی، شہد کی مکھی وغیرہ، مچھلی بھی اسی قسم میں سے ہے، اس لئے کہ اگر اس میں خون اور فضلات ہوتے جو اس کی موت کی وجہ سے ہوجاتے تو بغیر ذبح کے مرنے کی وجہ سے حلال نہیں ہوتی[۱]۔ (دیکھئے: "أطعمة" فقرہ ر ۱۵، ۵۳)

(۱) زاد المعاد ۳/ ۳۹۳۔

میراث

دیکھئے: "إرث"۔

میزاب

تعریف:

۱- لغت میں میزاب: نالی (پائپ) ہے جس کے ذریعہ کسی عمارت کی چھت یا بلند زمین سے پانی نیچے کیا جاتا ہے[۱]۔

مرزاب اور مزراب میزاب کے ہم معنی ہیں۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

میزاب سے متعلق احکام:

میزاب سے چند احکام متعلق ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

اسے شارع عام (بڑے راستے) کی طرف نکالنا:

۲- جمہور فقہاء: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ شارع عام (بڑے راستے) کی طرف پرنالہ کا نکالنا جائز ہے، اس لئے کہ: "أن عمر خرج في يوم جمعة، فقطر ميزاب عليه للعباس، فأمر به فقلع، فقال العباس: قلعت ميزابي، والله ما وضعه حيث كان إلا رسول الله ﷺ بيده. فقال عمر رضي الله عنه: والله لا يضعه إلا أنت بيدك، ثم لايكون لك سلم إلا عمر. قال: فوضع العباس رجليه

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

على عاتقي عمر ثم أعاده حيث كان"[۱] (حضرت عمرؓ ایک جمعہ کے دن نکلے تو ان پر حضرت عباسؓ کے پرنالہ سے پانی ٹپکا، تو آپ نے اس کے بارے میں حکم دیا، چنانچہ اسے اکھاڑ دیا گیا، تو حضرت عباس نے کہا: آپ نے میرا پرنالہ اکھاڑ دیا، اللہ کی قسم! جہاں پر وہ تھا، وہاں اس کو کسی اور نے نہیں، نبی کریم علیہ السلام نے اپنے دست مبارک سے لگایا تھا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم! اسے آپ ہی اپنے ہاتھ سے لگائیں گے، پھر آپ کے لئے صرف عمر ہی سیڑھی بنے گا، راوی کہتے ہیں: چنانچہ حضرت عباس نے اپنے پیر حضرت عمر کے مونڈھوں پر رکھا، اور پرنالہ جہاں تھا دوبارہ وہیں کرلیا) اور جو عمل حضور علیہ السلام نے کیا ہو جب تک آپ کے ساتھ اس عمل کے مخصوص ہونے کی دلیل نہ قائم ہوجائے، دوسرے کے لئے اس کا کرنا جائز ہوگا، نیز ضرورت اس کی متقاضی ہوتی ہے، اور اس کے پانی کا گھر کی طرف پھیرنا اس کے لئے ممکن نہیں ہوتا، نیز تمام اسلامی بلاد میں کسی نکیر کے بغیر لوگ یہ عمل کرتے رہے ہیں، یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب اس سے کوئی ضرر نہ ہو، امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف نے مزید کہا ہے: لوگوں میں سے کسی نے اس کو اس عمل سے روکا نہ ہو[۲]۔

حنابلہ نے کہا: پرنالوں کو عام راستہ کی طرف نکالنا جائز نہیں ہے، اور آر پار والی گلی کی طرف اس کا نکالنا امام (خلیفہ) اس کے نائب اور اس گلی کے باشندوں کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس کے اور دوسرے کے درمیان مشترک فضاء میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہے، لہذا یہ ناجائز ہوگا، خواہ گزرنے والوں کو ضرر ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ ابھی ضرر نہ ہو تو انجام کار ضرر ہوگا، جیسا کہ اگر گلی آر پار نہ ہو، نیز وہ راستہ اور راستہ والوں کو نقصان پہنچائے گا، لہذا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اس میں چبوترہ یا چھجا بنانا جو راستہ والوں کیلئے نقصان دہ ہو، اور اس میں جو ضرر ہے مخفی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا پانی گذرنے والوں پر گرے گا، اور کبھی اس میں پیشاب یا نجس پانی بہہ آئے گا اور ان کو نجس کردے گا، راستہ میں پھسلن پیدا کرے گا اور اس میں کیچڑ کردے گا[۱] تفصیل: ''طریق'' (فقرہ / ۱۴) میں ہے۔

پرنالہ کے بارے میں مقدمہ کرنا:

پرنالوں کو راستہ کی طرف نکالنے میں مقدمہ کرنا:

۳- امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے کہا: اگر کوئی شخص عام راستہ کی طرف پرنالہ نکالنا چاہے، تو اگر وہ امام کی اجازت کے بغیر اس کو نصب کرنا چاہے تو ہر ایک آدمی کو، چاہے مسلمان ہو یا ذمی اسے نصب کرنے سے روکنے کا حق ہوگا، خواہ اس میں ضرر ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ اس میں امام کی رائے پر ایسی چیز میں جرات دکھانا ہے جس کی تدبیر امام کے ذمہ ہے، لہذا ہر ایک شخص کو اس کے روکنے کا حق ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد نے کہا: اگر اس میں کوئی ضرر نہ ہو تو کسی کو اس کے روکنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرعاً اسے اس کے لگانے کی اجازت ہے، تو یہ ایسا ہی ہوگا، جیسے اگر امام نے اس کو اجازت دی ہو[۲]۔

(۱) حدیث: "أن عمر رضي الله عنه خرج في يوم جمعة......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۶۶/۶) میں کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۴۵/۳) میں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ للأتاسی ۱۷۲/۴-۱۷۳ دفعہ ۱۲۳۰، البحر الرائق ۳۹۵/۸، تبیین الحقائق ۱۴۲/۶، المغنی ۵۵۴/۴ طبع الریاض، الحاوی للماوردی ۴۵/۸، روضۃ الطالبین ۳۲۰/۹، الإنصاف ۲۵۵/۵، تبصرۃ الحکام ۲۴۲/۲۔

(۱) المغنی ۵۵۴/۴، الإنصاف ۲۵۵/۵۔

(۲) تکملہ فتح القدیر ۳۳۰/۸-۳۳۱ طبع دار صادر بیروت، الدسوقی ۳۶۸/۳، مغنی المحتاج ۱۸۲/۲-۱۸۳، الإنصاف ۲۵۵/۵۔

پرنالہ ہٹانے میں مقدمہ کرنا:

۴- امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر کوئی شخص عام راستہ کی طرف پرنالہ نکالے، تو جو لوگ مقدمہ کرنے کے اہل ہیں (جیسے عاقل بالغ آزاد مسلمان یا ذمی) ان میں سے ہر ایک کو اس سے توڑنے کے مطالبہ کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کو خود اور اپنے جانوروں کے ساتھ گزرنے کا حق ہے، تو اسے اس کے توڑنے کے بارے میں مقدمہ کرنے کا بھی حق ہوگا، جیسا کہ ملک مشترک میں ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا: کسی کو بھی اس کا حق نہیں ہوگا، امام محمد کے قول پر تو ظاہر ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس کو امام کی طرف سے گویا اجازت یافتہ قرار دیا ہے، لہذا اسے کوئی بھی نہیں ہٹائے گا، البتہ امام ابو یوسف نے کہا: پرنالہ نصب کرنے سے پہلے اس میں ہر ایک کو قبضہ حاصل تھا، اور جو لگا رہا ہے وہ اسے خاص اپنے قبضہ میں کرنا چاہ رہا ہے، لیکن اس کے رکھ دینے کے بعد وہ اس کے قبضہ میں ہو گیا ہے، اب جو اس سے نزاع کرے گا وہ اپنے آپ سے دفع ضرر (کی ضرورت) کے بغیر اس کے قبضہ کو باطل کرنا چاہے گا، اس لئے وہ متعنت (تکلیف پہنچانے والا) ہوگا[1]۔

اتاسی نے کہا: کسی راستہ میں کچھ گھر ہوں جن کے قدیمی پرنالہ اس راستہ کے رخ پر نصب ہوں اور اس سے اس صحن کی طرف پھیلے ہوئے ہوں جو اس کے اسفل میں واقع اور قدیمی زمانہ سے جاری ہے تو اس صحن والے کو اس قدیم نالی کے بند کرنے کا حق نہیں ہوگا، اگر بند کر دے تو حاکم کی طرف سے بندش ختم کر دی جائے گی، اور قدیم ہیئت پر لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ بندش سے وہ اس صحن سے ضرر دور کرنا چاہتا ہے اور اس میں اس راستہ کا ضرر ہے جس کی طرف پرنالہ نصب کئے ہوئے ہیں اور یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ راستہ اگر خاص ہو تو اس میں خاص ضرر کا اسی کے مثل سے دفع کرنا ہے اور ضرر کو اس کے مثل سے زائل نہیں کیا جاتا اور راستہ اگر عام ہو تو اس میں ضرر خاص کو ضرر عام کے بدلہ دور کرنا ہے، حالانکہ ضرر خاص کو ضرر عام دور کرنے کے لئے برداشت کیا جاتا ہے اور خاص راستہ سے پرنالوں کو ہٹانے کی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ قدیم ہیں اور نہ ہی عام راستہ سے (ہٹانے کی کوئی صورت ہے)، اس لئے کہ ضرر متحقق نہیں ہوا ہے کیونکہ مذکورہ صحن کی طرف پانی کا بہاؤ قدیمی ہے تو واضح ہو گیا کہ راستہ سے خاص و عام دونوں مراد ہیں، جیسا کہ اطلاق کا تقاضا ہوتا ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: اگر کوئی شخص ایسا پرنالہ نصب کرے جو گزرنے والوں کو نقصان پہنچانے والا ہو تو لوگوں میں سے ہر ایک کو حق ہوگا کہ اس سے اس کے ہٹانے کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ یہ ازالہ منکر میں سے ہے، لیکن اس کو صرف حاکم ہٹائے گا کوئی اور نہیں، اس لئے کہ اس میں فتنہ ہونے کا اندیشہ ہے[2]۔

پرنالہ کا پانی بہانے کے حق میں اختلاف:

۵- حنفیہ نے کہا: اگر پرنالہ کسی شخص کے گھر کے رخ پر لگا دیا گیا ہو اور پانی جاری کرنے اور بہانے کے حق کے سلسلہ میں دونوں میں اختلاف ہو جائے تو وہ اگر پانی نہ بہنے کی حالت میں ہو تو بینہ کے بغیر پانی جاری کرنے اور بہانے کا مستحق نہیں ہوگا، اور گھر والے کو بھی پرنالہ کاٹنے کا حق نہیں ہوگا، فقیہ ابو اللیث نے نقل کیا ہے کہ اگر پرنالہ پرانا ہو اور چھت کی ڈھلوان اس کے گھر کی طرف ہو، اور معلوم ہو کہ

---

(۱) العنایہ بہامش تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۳۰-۳۳۱، تبیین الحقائق ۶/ ۱۴۲۔

(۱) شرح المجلۃ للأتاسی ۴/ ۱۷۲-۱۷۳ دفعہ ۱۲۳۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۸۳۔

ڈھلوان پرانی ہے نئی نہیں بنائی گئی ہے تو وہ حضرات مستحسن قرار دیتے ہیں کہ اسے پانی بہانے کا حق دیا جائے اور اگر پانی جاری رہنے کی حالت میں دونوں میں اختلاف ہوجائے تو ایک قول ہے کہ بات پرنالہ والے کی معتبر ہوگی اور اسے پانی جاری رکھنے کا حق ہوگا، اور ایک قول ہے کہ اسے استحقاق نہیں ہوگا اور اگر اس پر بینہ قائم کردے کہ اسے پانی بہانے کا حق حاصل ہے اور وہ بیان کرے کہ وہ حق اس پرنالہ سے بارش کے پانی کے لئے ہے تو وہ بارش کے پانی کے لئے ہوگا، اور اس کو حق نہ ہوگا کہ اس میں غسل اور وضو کا پانی بہائے اور اگر وہ بیان کرے کہ وہ حق وضو اور غسل کے پانی کے لئے ہے تو اسے اسی طرح مانا جائے گا اور اسے حق نہیں ہوگا کہ اس میں بارش کا پانی بہائے اور اگر وہ کہے کہ اسے اس میں پانی بہانے کا حق ہے اور بارش یا غیر بارش کے پانی کی وضاحت نہ کرے تو صحیح ہوگا، اور بات گھر کے مالک کی اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی کہ وہ بارش کے پانی کے لئے ہے یا وضو اور غسل کے پانی کے لئے ہے، بعض مشائخ حنفیہ کا قول ہے کہ یہ شہادت پرنالہ کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی راستہ کے حق میں قبول کی جائے گی [۱]۔

پرنالہ کے پانی سے وضو اور غسل کرنا:

۶- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ طہارت کی نیت کرتے ہوئے اگر کوئی شخص پرنالہ کے نیچے یا بارش کے نیچے کھڑا ہوجائے اور پانی اس کے بال اور کھال تک پہنچ جائے تو یہ اس کے وضو یا غسل کے لئے کافی ہوگا [۲]۔

مالکیہ اور مزنی کی رائے ہے کہ ملے بغیر جسم پر پانی کا بہا دینا غسل میں کافی نہیں ہوگا [۱]۔

شافعیہ میں سے متولی اور رویانی نے کہا: اس پرنالہ کے پانی کے بارے میں جس کی نجاست کا گمان ہو اس کی طہارت اور نجاست کا یقین نہ ہو، دو قول ہیں اور مختار اس کی پاکی کا یقین کرنا ہے، اس لئے کہ اگر وہاں نجاست ہوگی تو دھل جائے گی [۲]۔

پرنالہ کا گرنا اور ضمان میں اس کا اثر پڑنا:

۷- جمہور فقہاء (حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص راستہ میں پرنالہ لگائے اور وہ کسی انسان پر گر جائے اور وہ مرجائے تو دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اس لئے کہ وہی اس کے ہلاک ہونے کا سبب بنا ہے، اور راستہ کی فضا میں وہی اپنے عمل سے تعدی کرنے والا ہے، اور یہ ضمان کے اسباب میں سے ہے [۳]۔

حنفیہ اور شافعیہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ حنفیہ نے کہا: اگر راستہ کی طرف پرنالہ نکالے اور وہ کسی آدمی پر گرجائے اور اس کی جان لے لے تو دیکھا جائے گا: اگر اسے وہ کنارہ لگا ہے جو دیوار میں تھا تو اس میں کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کنارہ کو اپنی ملکیت میں لگایا تھا اور یہ تعدی نہیں ہے اور اگر اسے دیوار سے نکلا ہوا کنارہ لگا ہے تو پرنالہ والا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس میں تعدی کرنے والا ہے، کیونکہ اس نے اس کے ذریعہ راستہ کی فضا مشغول کردیا ہے، اس لئے کہ اس کے لئے یہ ممکن تھا کہ اس کو دیوار میں

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/۱۰۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۰۳-۱۰۵، المجموع ۲/۱۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۳۴، المغنی ۱/۲۱۹، مطالب أولی النہی ۱/۱۵۳۔

(۱) الدسوقی ۱/۱۳۴-۱۳۵، المجموع ۲/۱۸۵۔
(۲) المجموع ۱/۲۰۹۔
(۳) العنایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/۳۳۰-۳۳۱ طبع دار صادر بیروت لبنان، مغنی المحتاج ۲/۱۸۲-۱۸۳، کشاف القناع ۳/۴۰۷، روضۃ الطالبین ۹/۳۲۰۔

پیوست رکھتا۔ اور اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا اور میراث سے محروم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ حقیقت میں قاتل نہیں ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ دونوں میں سے کون گوشہ لگا ہے تو قیاس میں اس پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ ضمان میں شک ہوگیا ہے اور استحساناً نصف ضمان دے گا اور اگر دونوں گوشے لگے ہوں اور یہ معلوم ہوجائے تو نصف دیت واجب ہوگی اور نصف رائیگاں ہوگی، اگر کوئی شخص اپنے کسی پرنالہ میں پانی بہائے اور پرنالہ کے نیچے دوسرے کا سامان ہو جو اس سے خراب ہوجائے تو استحساناً وہ ضامن ہوگا [۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر پرنالہ کسی چیز پر گر جائے اور اسے تلف کردے تو قول جدید میں وہ قابل ضمان ہوگا، اس لئے کہ یہ سڑک سے فائدہ اٹھانا ہے، لہذا اس کے جائز ہونے میں انجام کی سلامتی کی شرط ہوگی اور اگر کچھ پرنالہ دیوار کے اندر اور کچھ اس سے باہر ہو اور باہر والا پورا یا کچھ گر جائے اور کوئی چیز تلف کردے تو پورا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ ایسی چیز کو تلف کرنا ہے جو خاص کر اس کے حق میں قابل ضمان ہے، اور اگر اندر اور باہر کا پورا پرنالہ گر جائے اس طرح کہ وہ جڑ سے اکھڑ جائے تو اصح قول کے مطابق نصف ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ تلف اس کی ملکیت میں داخل سے (بھی) ہوا ہے جس کا ضامن وہ نہیں ہے، اور خارج سے (بھی) ہوا ہے جس کا ضمان وہ ہے، لہذا دونوں نوعوں پر تقسیم کردیا جائے گا، خواہ داخلی لگا ہو یا خارجی اور مقدار میں برابر ہوں یا نہ ہوں، اور اصح کے مقابل قول میں دیت داخل اور خارج پر تقسیم کی جائے گی اور خارج کا حصہ واجب ہوگا اور تقسیم وزن سے کی جائے گی، ایک قول یہ بھی ہے کہ پیائش سے کی جائے گی۔

اور اگر پرنالہ سے گرنے والا پانی کسی چیز کو لگ جائے اور اسے تلف کردے تو اگر کچھ دیوار میں اور کچھ باہر ہو تو نصف کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا پانی زمین میں پہنچ جائے پھر اس سے کوئی انسان ہلاک ہوجائے تو بغوی نے کہا: قیاس اس میں بھی ضامن بنانے کا ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: اور شافعیہ کا قول قدیم بھی یہی ہے: اگر اس کا پرنالہ کسی انسان کے سر پر گر جائے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے وہی کیا ہے جس کی اجازت اس کو دی گئی ہے، نیز وہ پانی کو پھیرنے کی ضرورت کے لئے ہے [۲]۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شخص امام کی اجازت کے بغیر آر پار ہونے والی گلی میں یا آر پار نہ ہونے والی گلی میں رہنے والوں کی اجازت کے بغیر پرنالہ نکالے اور وہ کسی انسان پر گر جائے اور اسے ہلاک کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہے جس میں تعدی کی گئی ہے اور اگر نقصان کے بغیر امام کی اجازت سے ہو یا آر پار نہ ہونے والی (گلی) کے باشندوں کی اجازت سے ہو تو تعدی نہ ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں ہوگا [۳]۔

---

(۱) العنایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/۳۳۱، مجمع الضمانات رص ۱۷۷، الفتاوی الہندیہ ۶/۴۱، الخانیہ بہامش الہندیہ ۳/۳۶۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/۸۵، ۸۶۔

(۲) التاج والإکلیل ۶/۲۲۲، تبصرۃ الحکام ۲/۲۴۲، القلیوبی ۴/۱۴۸۔

(۳) کشاف القناع ۶/۱۸۔

میزان

تعریف:

۱-میزان: "وزن الشئ وزنا وزنة" (کسی چیز کا وزن کرنا) سے ماخوذ ہے۔

ابومنصور نے کہا: میں نے عربوں کو دیکھا کہ پتھر اور لوہے کے ہموار کئے ہوئے ان اوزان کو جن سے کھجور وغیرہ تولتے ہیں موازین کہتے ہیں اس کا واحد میزان ہے، یہ وہی مثاقیل ہیں جس کا واحد مثقال ہے (تولنے کا باٹ) اور جس آلہ سے چیزوں کو وزن کیا جاتا ہے اس کو بھی میزان (ترازو) کہتے ہیں۔

اور ایک میزان کو بھی موازین کہنا جائز ہے، قرآن پاک میں ہے: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا" [1] (اور ہم قیامت کے دن میزان عدل قائم کریں گے سو کسی پر ذرا بھی ظلم نہیں ہوگا)۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-کیل:

۲-کیل: "کال یکیل کیلا" سے ماخوذ ہے، اسم کیلة ہے،

(۱) سورۂ انبیاء/ ۴۷۔
(۲) لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن۔

مکیال وہ ہے جس سے چیزوں کو ناپا جاتا ہے، کیل بھی اسی کے مثل ہے، جمع اکیال ہے [1]۔

میزان اور کیل کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں شرعی مقداروں کی اصل ہیں اور مقدار معلوم کرنے کے آلات میں سب سے زیادہ مستعمل ہیں [2]۔

ب-مثقال:

۳-مثقال ایک معیار ہے جس سے چیزوں کو تولا جاتا ہے اور کسی چیز کی مثقال اس کے مثل سے اس کا ہم وزن ہے، نیز مثقال سونے کے مثاقیل کا واحد ہے، مثقال ایک درہم اور ایک درہم کے تین بٹہ سات ($\frac{۳}{۷}$) کے ہم وزن ہوتا ہے یا وہ اس سے اندازہ کی ہوئی مقدار کا نام ہے [3]۔

میزان اور مثقال کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے ذریعہ اشیاء کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔

ج-رطل:

۴-رطل ایک معیار ہے جس سے چیزیں تولی جاتی ہیں اور اس کی (راء) کو کسرہ دینا فتحہ دینے سے زیادہ مشہور ہے، فقہاء نے کہا: اگر مطلقاً رطل بولا جائے تو اسے بغدادی رطل پر محمول کیا جائے گا، یہ بارہ اوقیہ کا ہوتا ہے، اس لئے کہ شرعی رطل وہی ہے [4]۔

رطل اور میزان کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں سے چیزوں کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۳/ ۵۹۔
(۳) المصباح المنیر، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۔
(۴) المحلی شرح المنہاج ۲/ ۱۶، تحفۃ المحتاج ۳/ ۱۴۴۔

میزان سے متعلق احکام:

۵- میزان، شرعی مقادیر کے معلوم کرنے کے دوآلوں، یعنی کیل اور میزان میں سے ایک ہے اور مسلمانوں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کم تول کر یا ناپ میں کمی کر کے وزن میں کمی کرنا حرام ہے، قرآن میں بار بار اس سے منع کیا گیا ہے اور دونوں کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور کم تولنے والوں کو ویل کی وعید سنائی گئی ہے، یعنی ہلاکت یا عذاب کی اور کم ناپ کر یا کم تول کر کسی بھی طرح سے ان میں خلل ڈالنے کو زمین میں فساد پھیلانا قرار دیا گیا ہے، اور تول میں کمی کرنے والوں پر آنے والی وعید اس بات کا اشارہ کر رہی ہے کہ وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ"[1] (بڑی خرابی ہے (ناپ تول میں) کمی کرنے والوں کی، کہ جب لوگوں سے ناپ کر لیں پورا ہی لے لیں اور جب انہیں ناپ کر یا تول کر دیں تو گھٹا دیں)۔

اور ویل جہنم کی ایک وادی ہے یا ہلاکت ہے۔

اور تطفیف: ناپ تول میں کمی کرنا ہے، اور اللہ تعالی نے اپنے نبی حضرت شعیب علیہ وعلی نبینا الصلاۃ والسلام کی گفتگو ان کی قوم کے ساتھ نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے: "وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَاتَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"[2] (اور ناپ تول میں کمی نہ کرو، میں تو تم کو فراغت کی حالت میں دیکھتا ہوں اور میں ڈرتا ہوں تمہارے لئے گھیر لینے والے دن کے عذاب سے،

(۱) سورۂ مطففین ر ۱، ۳۔

(۲) سورۂ ہود ر ۸۴-۸۵۔

اور اے میری قوم ناپ تول انصاف کے ساتھ پوری پوری کیا کرو اور لوگوں کا ان کی چیزوں میں نقصان مت کیا کرو اور زمین میں فساد کرتے نہ پھرو)۔

اور "عثو" مطلقاً فساد پھیلانا ہے، خواہ حقوق کا کم کر دینا ہو یا اور کچھ، لہذا وہ تخصیص کے بعد عام کرنے کی قبیل سے ہے اور "عثی عثیا" بھی کہا جاتا ہے اور "عثی" کا معنی فساد میں مبالغہ کرنا ہے۔

تو اس معاملہ میں حد سے تجاوز کرنے کو زمین میں فساد پھیلانا قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ اس چیز کو بدل دینا ہے جس کو عدل کے ساتھ معاملہ کرنے کے قانون میں اللہ نے مقرر کیا ہے اور جس سے اہل زمین کے حالات کی اصلاح کی ہے[1]۔

وزن کی جانے والی چیزوں کی مقدار معلوم کرنے میں معتبر وزن:

۶- اصل یہ ہے کہ اس بات کو جاننے کے لئے کہ کیا چیز موزونی ہوگی کیا مکیلی ہوگی اور شرعی مقدار کیا ہوگی، وہ پیمانہ معتبر ہوگا جو نبی کریم ﷺ کے عہد میں مکہ میں رائج رہا ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة"[2] (مکیال اہل مدینہ کا معتبر ہوگا اور وزن اہل مکہ کا معتبر ہوگا)، اس کے متعلق فقہاء کی کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: جس چیز کے موزون ہونے کی صراحت کی ہو،

(۱) حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۳ر ۵۹ سورۂ ہود کی آیات ۸۴-۸۵ کی تفسیر میں۔

(۲) حدیث: "المكيال مكيال أهل المدينة......" کی روایت نسائی (۵ر ۵۴ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر التلخیص (۲ر ۱۷۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہتے ہیں: ابن حبان دارقطنی اور نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

جیسے سونا چاندی تو وہ اسی طرح رہے گی کبھی نہیں بدلے گی اور جس چیز کے کیلی ہونے کی صراحت کی ہے، جیسے گیہوں، جو، کھجور اور نمک تو وہ اسی طرح رہے گی کبھی نہیں بدلے گی، اگرچہ برابری سے ہو، اس لئے کہ نص عرف سے زیادہ قوی ہوتی ہے، لہذا اولی کے ذریعہ اقوی کو ترک نہیں کیا جائے گا اور جس کے بارے میں شارع نے صراحت نہ کی ہو اس کو عرف پر محمول کیا جائے گا، امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ عرف کا اعتبار مطلقاً کیا جائے گا، اگرچہ وہ نص کے خلاف ہو، اس لئے کہ اس چیز میں کیل یا وزن کرنے کی صراحت صرف اس لئے ہے کہ اس وقت (عرف) وعادت وہی تھی اور وہ (عرف و) عادت بدل گئی ہے، لہذا حکم بھی بدل جائے گا[1]۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ شریعت سے جس کے متعلق منقول ہو کہ اس کو ناپا جاتا تھا، جیسے گیہوں تو اس میں مماثلت کیل سے ہوگی وزن سے نہیں ہوگی اور شریعت سے جس کے متعلق منقول ہو کہ اس میں وزن کیا جاتا ہے، جیسے نقد تو اس میں مماثلت وزن سے ہوگی کیل سے نہیں ہوگی، لہذا نہ وزن کے ذریعہ گیہوں کو گیہوں سے بیچنا جائز ہوگا، نہ کیل کے ذریعہ نقد کو نقد سے بیچنا جائز ہوگا، اور اگر شریعت سے کسی چیز میں کوئی معین معیار منقول نہ ہو تو عام عرف کے مطابق کریں گے، جیسے گوشت کہ تمام شہروں میں اس کو وزن کیا جاتا ہے یا خاص عرف کے مطابق کریں گے، جیسے گھی، دودھ، زیتون کا تیل اور شہد کہ اس میں الگ الگ شہروں میں الگ الگ معیار ہے اور ہر جگہ اس کے عرف پر عمل کیا جائے گا اور اگر سفر یا کسی بادیہ کی وجہ سے اس چیز میں وزن کرنا دشوار ہو جو اس کا معیار ہے تو تحری جائز ہوگی، بشرطیکہ کثرت کی وجہ سے تحری دشوار نہ ہو[2]۔

تفصیل اصطلاح "ربا" (فقرہ ۲۷)، اور "مقادیر" میں ہے۔

شافعیہ نے کہا: کیلی وزنی ہر چیز میں لوگ صرف اہل مکہ اور اہل مدینہ کی اقتداء کریں گے، اگرچہ دوسرے تمام شہروں میں تبدیلی ہو جائے، چنانچہ نبی کریم ﷺ کے عہد میں جو چیز وزنی تھی اور وزن سے اس کی مقدار معلوم کی جاتی تھی تو تمام شہروں میں اس کی مقدار وزن ہی سے معلوم ہوگی اور کیل سے اس کی مقدار معلوم کرنا جائز نہیں ہوگا اور نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں مکہ میں رائج وزن سے تولا جائے گا اور جو چیز نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں کیلی تھی تو وہ سارے شہروں میں اس کی مقدار کیل، نیز مدینہ کے کیل سے معلوم کی جائے گی وزن سے اس کی مقدار معلوم نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ اس پر مطلع ہوئے اور اس کو اسی پر برقرار رکھا اور بعد میں جو کچھ پیدا ہو گیا ہو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں جس کا کیلی یا وزنی ہونا یا کسی ایک کا غالب ہونا معلوم نہ ہو، یا آپ ﷺ کے عہد میں حجاز میں اس کا پایا جانا معلوم نہ ہو، یا آپ ﷺ کے عہد کے علاوہ میں اس کا پایا جانا یا آپ ﷺ کے بعد اس کا پیدا ہونا یا آپ ﷺ کے عہد میں ان دونوں کا استعمال نہ ہونا معلوم ہو جائے، یا غلبہ کا پتہ لگ جائے، لیکن متعین نہ ہو یا بھول واقع ہو جائے تو اس میں بیع کی حالت میں حجاز کا عرف معتبر ہوگا اور اگر اس میں ان کا کوئی عرف نہ ہو، تو اگر اس کا سائز درمیانی کھجور سے بڑا ہو تو وہ اس صورت میں حتمی طور پر وزنی ہوگا اس لئے کہ اس عہد میں اس میں کیل کا ہونا معلوم نہیں ہے ورنہ اگر اس کا سائز درمیان کھجور کے مثل ہو جیسے بادام یا اس سے کم ہو تو اس کے بارے میں احتمال رہے گا لیکن قاعدہ ہے کہ شرعاً جس کی حد بندی نہ کی گئی ہو اس میں عرف سے فیصلہ کیا جائے گا، اس کا تقاضا ہے کہ بیع کی حالت میں اس میں بیع والے شہر کی عادت کا لحاظ کیا جائے اور اگر

(۱) رد المحتار ۱۸۱/۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۵۳/۳۔

عادت الگ الگ ہوتو ظاہر بات اس کے متعلق یہ ہے کہ اس میں غالب کا اعتبار ہوگا اور اگر کوئی غالب نہ ہوتو اکثر سے زیادہ مشابہت رکھنے والے سے ملحق کر دیا جائے اور اگر یہ بھی نہ ہوتو اس میں کیل وزن دونوں جائز ہوں گے، اور ایک قول ہے کہ (صرف) کیل (جائز) ہے، اس لئے کہ جن چیزوں میں منقول ہے ان میں اکثر کیلی ہیں اور ایک قول ہے کہ وزن معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ ضبط کرنے والا ہوتا ہے۔ اور ایک قول ہے کہ اسے مساوی اختیار ہوگا اور ایک قول ہے کہ اس کی کوئی معتبر المعیار اصل ہوتو اصل ہی کا اعتبار کیا جائے گا[1]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ کیل کا مرجع نبی کریم ﷺ کے عہد میں مدینہ کا عرف ہے اور وزن کا مرجع نبی کریم ﷺ کے عہد میں مکہ کا عرف ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "المکیال مکیال المدینة والوزن وزن مکة" (مکیال (ناپ کا پیمانہ) مدینہ کا معتبر ہوگا اور وزن مکہ کا معتبر ہوگا)، اور نبی کریم ﷺ کا کلام صرف احکام کی وضاحت ہی پر محمول کیا جائے گا، تو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جو مدینہ کا مکیال تھا کیل کے تفاضل سے تحریم اسی کی طرف لوٹے گا اس کے بعد اس کا تبدیل ہونا جائز نہیں ہوگا اور یہی حال موزون کا ہوگا اور جس کا ان دونوں جگہ، یعنی مکہ اور مدینہ میں کوئی عرف نہ ہوتو اس کی جگہ کے عرف کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں جس کی حد نہ ہو اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جیسے حرز (حفاظت) اور قبضہ اور اگر ان شہروں میں اختلاف ہو جو اس کی جگہیں ہیں تو ان میں سے غالب کا اعتبار ہوگا اور اگر کوئی غالب نہ ہوتو حجاز میں موجود اشیاء میں جس کے ساتھ مشابہت زیادہ ہوگی کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ نئی چیزوں کو منصوص علیہ میں سے سب سے زیادہ مشابہ کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے[1]۔

تول میں کمی کی سزا:

۷ - کم تول کر یا کم ناپ کر وزن میں دھوکا دینا ایک جرم ہے اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے اور اس کے متعلق قرآن کریم کی متعدد آیات میں شدید وعید وارد ہوئی ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَائِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ"[2] (بڑی خرابی ہے (ناپ تول میں) کمی کرنے والوں کی، کہ جب لوگوں سے ناپ کرلیں پورا ہی لے لیں اور جب انہیں ناپ یا تول کر دیں تو گھٹا دیں، کیا انہیں اس کا یقین نہیں کہ وہ زندہ اٹھائے جائیں گے ایک بڑے سخت دن میں، جس دن کہ (تمام) لوگ پروردگار کے روبرو کھڑے ہوں گے) اور حدیث میں ہے: "من غشنا فلیس منا"[3] (جو ہمیں دھوکا دے وہ ہم میں سے نہیں)۔

شریعت نے دنیا میں اس جرم کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی ہے اور جو اس طرح ہو اس کی سزا تعزیر ہوتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے کہا: ہر وہ گناہ جس کی متعین سزا شارع کی جانب سے نہ ہو اس کی سزا حاکم کی صواب دید کے مطابق تعزیر ہوگی، اگر چہ وہ کبیرہ گناہوں میں سے ہو۔

تفصیل اصطلاح "تعزیر" (فقرہ ۱۳) میں ہے۔

(۱) المحلی شرح المنہاج ۲/۱۶۹، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج ۴/۲۷۸۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۲۶۲ - ۲۶۳۔
(۲) سورۂ مطففین ۱/ ۶۔
(۳) حدیث: "من غشنا فلیس منا" کی روایت مسلم (۱/ ۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرۃؓ سے کی ہے۔

میسر

تعریف:

۱-میسر لغت میں: عربوں کا بے پر کے تیروں سے جوا کھیلنا[۱] ہے۔

صاحب "قاموس" نے کہا: یہ بے پر کے تیروں سے کھیلنا ہے یا نرد ہے یا ہر جوا ہے[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ابن حجر مکی نے کہا: میسر جوا ہے چاہے جس قسم کا ہو، محلی نے کہا: حرام جوئے کی صورت فائدہ اٹھانے اور تاوان بھرنے کے درمیان تردد ہونا ہے۔

امام مالک نے کہا: میسر کی دو قسمیں ہیں: کھیل کا میسر اور جوئے کا میسر، کھیل کے میسر میں نرد، شطرنج اور تمام لہو ولعب ہیں اور جوئے کا میسر وہ ہے جس پر لوگ شرط لگاتے ہیں، ابن تیمیہ کا قول بھی اسی کے مثل ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ازلام (بے پر کا تیر):

۲-ازلام: وہ لکڑیاں ہیں جو استقسام کے لئے مخصوص ہوں اور

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) القاموس المحیط۔
(۳) التعریفات للجرجانی رص ۱۷۹، تفسیر القرطبی ۳ر ۵۳، تفسیر الرازی ۶ر ۴۶، شرح الترمذی لابن العربی ۷ر ۱۸، الجمل علی المنہج ۲ر ۴۲۵، الزواجر عن

ازلام سے استقسام کا مطلب اس چیز کی معرفت طلب کرنی ہے جو شخص کی قسمت میں لکھ دی گئی ہو، یعنی وہ اچھی ہے یا بری اور اس کا استعمال جوا میں بھی ہوتا ہے۔

تو میسر اور استقسام بالأزلام کے درمیان مشترک معنی فرد کے لئے متعدد امور کے درمیان تردد کا ہونا ہے، لیکن دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ استقسام تصرف کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، میسر کی طرح مال لینے کے لئے نہیں[۱]۔

ب-سبق (آگے بڑھنے کی شرط):

۳-لغت میں سبق (سین اور با کے فتحہ کے ساتھ) کا معنی شرط لگانا ہے۔

اصطلاح میں: جس پر دوڑ میں دو مقابلہ کرنے والے شرط لگائیں[۲]۔

یہ میسر سے خاص ہے۔

ج-رہان (گھوڑ دوڑ پر شرط لگانا):

۴-رہان اور مراہنہ: گھوڑوں پر شرط لگانا اور دوڑ میں مقابلہ کرنا ہے۔

تراہنا: اگر ہر ایک ایک رہن نکالے، تاکہ اگر دوڑنے والا غالب آجائے تو سب لے لے۔

رہان کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

= اقتراف الکبائر لابن حجر الہیتمی المکی ۲ر ۲۰۰، المحلی علی المنہاج بحاشیۃ القلیوبی ۴ر ۲۲۶، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۲ر ۲۴۲۔
(۱) المیسر والقداح لابن قتیبہ رص ۳۶، تفسیر القرطبی ۶ر ۲۹۱، جواہر الإکلیل ۱ر ۲۲۶۔
(۲) المصباح، مغنی المحتاج ۴ر ۳۱۱۔

اورنسبت یہ ہے کہ رہان میسر کی ایک قسم ہے، یہ میسر سے خاص ہے[۱]۔

د-غرر:

۵-لغت میں غرر (غین اورراء کے فتحہ کے ساتھ) تغریر کا اسم مصدر ہے، یعنی خطر اور دھوکا۔

اصطلاح میں: جس کا انجام معلوم نہ ہو، پتہ نہ ہو کہ ہوگا یا نہیں[۲]۔

غرر اور میسر کے درمیان نسبت ظاہر ہے، وہ یہ ہے کہ غرر میسر سے عام ہے۔

ھ-نرد اور اس سے مشابہ چیزیں:

۶-لسان العرب میں ہے: نرد ایک معروف چیز ہے جس سے کھیلا جاتا ہے، فارسی ہے، معرب کیا گیا ہے عربی نہیں ہے، یہ نردشیر ہے۔

قلیوبی نے کہا: نرد وہی ہے جو آج کل طاولہ سے معروف ہے اور اس کے جیسا وہ ہے جو اس کی طبیعت کا ہے جس کو بعض فقہاء اشباہ نرد سے تعبیر کرتے ہیں[۳]۔

اور تعلق یہ ہے کہ نرد اور اس کی اشباہ کو جوئے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم:

۷-فقہاء کا فی الجملہ میسر کی حرمت پر اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "یٰأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُوْنَ"[۱] (اے ایمان والو! شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس نری گندی باتیں ہیں، شیطان کے کام، سو اس سے بچے رہو، تا کہ فلاح پاؤ)۔

میسر کی تحریم کی حکمت:

۸-میسر کی حرمت کی حکمت پر اللہ تعالی کے اس ارشاد میں صراحت ہے: "إِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ أَن یُوْقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ وَیَصُدَّکُمْ عَن ذِکْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ أَنْتُم مُّنْتَهُوْنَ"[۲] (شیطان تو بس یہی چاہتا ہے کہ تمہارے آپس میں دشمنی اور کینہ، شراب اور جوئے کے ذریعہ سے ڈال دے اور تمہیں اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے، سو اب بھی تم باز آؤ گے)، اسی طرح اس کی بھی صراحت ہے کہ میسر میں گناہ ہے، یہ اللہ کے اس ارشاد میں ہے: "یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ قُلْ فِیْهِمَآ إِثْمٌ کَبِیْرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَکْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا"[۳] ((لوگ) آپ سے شراب اور قمار کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں اور ان کا گناہ ان کے فائدوں سے کہیں بڑھا ہوا ہے)۔

ابن تیمیہ نے کہا: میسر کا بگاڑ سود کے بگاڑ سے بڑھا ہوا ہے، اس لئے کہ اس میں دو مفسدے ہیں، حرام ذریعہ سے مال کھانا اور حرام کھیل کود کرنا کہ وہ اللہ کے ذکر اور نماز سے روک دیتا ہے اور دشمنی

(۱) القاموس المحیط، المصباح، المغرب، الفروسیة لابن القیم ۵، ۱۹۰۔
(۲) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی۔
(۳) لسان العرب، القلیوبی ۴/۳۱۹۔

(۱) سورۂ مائدہ/۹۰۔
(۲) سورۂ مائدہ/۹۱۔
(۳) سورۂ بقرہ/۲۱۹۔

اور بغض میں ڈال دیتا ہے، اس لئے سود سے پہلے میسر حرام کردیا گیا[1]۔

ابن حجر مکی نے کہا: میسر سے روکنے اور اس کے معاملہ کو بڑھا کر پیش کرنے کا سبب یہ ہے کہ وہ اس باطل کے ذریعہ لوگوں کا مال کھانا ہے جس کی ممانعت اللہ نے اس ارشاد سے کی ہے: "لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ"[2] (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ)۔

پھر انہوں نے یہ حدیث بیان کی ہے: "من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، و من قال لصاحبه: تعال أقامرك فليتصدق"[3] (جو قسم کھائے اور اپنی قسم میں کہے: لات وعزی کی قسم تو وہ لا الہ إلا اللہ کہہ لے اور جو اپنے ساتھی سے کہے: آؤ تمہارے ساتھ جوا کھیلوں تو وہ صدقہ کرے)، اور کہا: تو جب صرف لینے کا تقاضا کفارہ اور صدقہ کا مطالبہ کرنا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا گناہ بہت بڑا ہے تو عمل کرنے اور اس میں مبتلا ہوجانے کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے[4]۔

میسر کی قسمیں:

۹- متعدد فقہاء نے میسر کی دو قسمیں کی ہیں: لہو والا میسر، یعنی جس میں مال نہیں ہوتا اور جوئے والا میسر، یعنی جس میں مال ہوتا ہے،

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۲/ ۳۳۷، القرطبی ۳/ ۵۷۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۳) حدیث: "من حلف، فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله......" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۶۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۶۸-۱۲۶۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۴) الزواجر ۲/ ۱۹۸، اسی طرح قرطبی کی بحث انکی تفسیر ۳/ ۵۸ میں ہے

متقدمین میں سے یہ تقسیم جن کی طرف منسوب ہے ان میں امام مالک بھی ہیں اور متاخرین میں ابن تیمیہ اور ابن القیم ہیں[1]۔

امام مالک نے کہا: میسر کی دو قسمیں ہیں، کھیل کا میسر چنانچہ نرد، شطرنج اور تمام لہو اسی میں سے ہیں اور جوئے کا میسر، یعنی جس پر لوگ شرطیں لگاتے ہیں، قاسم بن محمد بن ابوبکر سے پوچھا گیا: میسر کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہر وہ چیز جو اللہ کے ذکر اور نماز سے غافل کردے وہ میسر ہے[2]۔

میسر سے متعلق احکام:

لہو والے میسر کا حکم:

۱۰- لہو کا میسر، مثلاً مال ساتھ لئے بغیر نرد اور شطرنج کھیلنا، اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "لعب" (فقرہ/ ۴، ۵) میں ہے۔

جوئے کے میسر کا حکم:

۱۱- جوئے کے میسر کی حرمت پر فقہاء کا اتفاق ہے:

شافعیہ نے کہا: اگر اس میں دونوں طرف سے مال کی شرط لگائی جائے کہ کھیلنے والوں میں سے جو غالب ہوگا مال اس کا ہوگا تو یہ حرام جوا ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ اس وقت وہ ایک کبیرہ گناہ ہوگا ان میں سے رملی نے کہا: عقد اور مال لینا دونوں حرام ہیں، اس لئے کہ وہ دونوں طرف سے یا ایک طرف سے غصب ہے[3]۔

(۱) مختصر فتاوی ابن تیمیہ للبعلی ر ص ۵۲۶-۵۳۰- ۵۳۱، الفروسیۃ لابن القیم / ۱۷۴۔
(۲) تفسیر القرطبی ۳/ ۵۲، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۳۲/ ۲۴۲۔
(۳) البدائع ۵/ ۱۲۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۳۲، القوانین الفقہیہ/ ۱۰۵، القلیوبی ۴/ ۳۱۹، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۴۶۷، الزواجر لابن حجر ۲/ ۲۰۰۔

طالب جوا کا صدقہ کرنا:

۱۲-میسر سے متعلق احکام میں سے طالب جوا کا صدقہ کرنا بھی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے، انھوں نے کہا: نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: "من حلف فقال في حلفه: واللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، و من قال لصاحبه: تعال أقامرک فليتصدق"[1] (جو قسم کھائے اور اپنی قسم میں کہے: لات وعزی کی قسم تو وہ لا الہ الا اللہ پڑھ لے اور جو اپنے ساتھی سے کہے: آؤ میں تم سے جوا کھیلوں تو وہ صدقہ کرے)۔

نووی نے کہا[2]: علماء نے کہا: اس معصیت کے بارے میں اپنی گفتگو کی غلطی کا کفارہ ادا کرنے کے طور پر صدقہ کا حکم ہوا ہے، خطابی نے کہا: اس کا مطلب یہ ہے کہ جتنی مقدار سے جوا کھیلنے کا حکم دیا تھا اتنی مقدار کا صدقہ کرے۔

نووی نے کہا: صحیح بات جس پر محققین ہیں (اور وہی حدیث کا ظاہر بھی ہے) کہ وہ اس مقدار کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ وہ جو کچھ میسر ہو اور جس کو صدقہ کہا جاسکے صدقہ کردے اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے: "فليتصدق بشيء"[3] (کچھ صدقہ کردے)۔

میسر سے حاصل ہونے والی کمائی:

۱۳-جواری جو بھی کماتا ہے وہ خبیث کمائی ہے اور جواباز اور دھوکہ باز کی کمائی کے مثل وہ مال حرام ہے اور کسب خبیث میں واجب یہ ہوتا ہے کہ اس کے مالکان اگر معلوم ہوں تو ان کو لوٹائے، ورنہ فقراء کو دے کر اس سے ذمہ فارغ کرلیا جائے[1]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح "کسب" (فقرہ/ ۱۷)، اور "حسبۃ" (فقرہ/ ۳۴) میں ہے۔

میسر کے آلات کی خرید وفروخت:

۱۴-جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد) کی رائے ہے کہ آلات لہو کی بیع باطل ہے، منعقد نہیں ہوتی اور نرد وشطرنج لہو کے آلات کے حکم میں ہیں، ان حضرات نے اس کے لئے کئی احادیث سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک وہ ہے جس کی روایت حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم علیہ السلام سے کی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "ثمن الخمر حرام، ومهر البغي حرام، وثمن الكلب حرام، والكوبة حرام وإن أتاک صاحب الكلب يلتمس ثمنه فاملأ يديه ترابا، والخمر والميسر وكل مسكر حرام"[2] (شراب کی قیمت حرام ہے، گناہ (زنا) کا مہر حرام ہے، کتے کی قیمت حرام ہے اور نرد حرام ہے، اگر کتے کا مالک تیرے پاس اس کی قیمت مانگنے آئے تو اس کے دونوں ہاتھ مٹی سے بھر دو اور شراب اور جوا اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے)، خطابی نے کہا: اس میں ہر اس حیلہ کا باطل ہونا بیان کیا گیا ہے جس کو حرام تک رسائی کے لئے اختیار کیا جائے۔

امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ ان کا بیچنا صحیح، لیکن مکروہ تحریمی ہے۔

---

(۱) حدیث: "من حلف فقال في حلفه واللات والعزى......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی ہے۔

(۲) شرح صحیح مسلم ۱۱/ ۱۱۸۔

(۳) حدیث: "فليتصدق بشيء" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۶۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/ ۱۲۷-۱۳۰۔

(۲) حدیث: "ثمن الخمر حرام......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۲/ ۸۱ طبع وزارۃ الأوقاف العراقیہ دوسرا ایڈیشن) اور دار قطنی نے السنن (۳/ ۷ طبع دار المحاسن قاہرہ) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور الفاظ طبرانی کے ہیں۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''بیع منہی عنہ'' (فقرہ/۱۹) میں ہے۔

جوا کھیلنے والے کو سلام کرنے کا حکم:

۱۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ان فساق کو فسق میں مشغول ہونے کی حالت میں سلام کرنا مکروہ ہے جو اپنے فسق کو کھلم کھلا کرنے والے ہوں، مثلاً جوا کھیلنے والا۔

ان میں بعض کی رائے ہے کہ اگر ان کے کام سے روک دینے کی نیت ہو تو سلام کرنا مکروہ نہیں ہے [1]۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''سلام'' (فقرہ/۲۰) میں ہے۔

جوا کھیلنے والے کی گواہی:

۱۶- جوے والا میسر جس میں مال کی شرط ہو اس کا کھیلنا گناہ کبیرہ ہے، لہذا اس کی وجہ سے گواہی رد کر دی جائے گی، اگر چہ ایک ہی مرتبہ کھیلا ہو، البتہ لہو والا میسر گناہ صغیرہ ہے، لہذا اس کی وجہ سے اصرار کے بغیر گواہی رد نہیں کی جائے گی [2]۔

مرغینانی نے کہا: اگر شطرنج کے ذریعہ جوا کھیلے تو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور اگر جوا نہ کھیلے تو ساقط نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں تاویل کی گئی ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''لعب'' (فقرہ/۶) میں ہے۔

جوا کھیلنے والے کی سزا:

۱۷- معاصی کی ممانعت کے لئے کارروائی کرنا حاکم پر واجب ہے اور ان میں جوا بھی ہے اور اس پر اس کی تعزیر کرنا ضروری ہے جس پر اس کا کھیلنا ثابت ہو جائے، اس لئے کہ تعزیر ہر اس معصیت میں ہوتی ہے جس میں نہ کوئی حد ہو نہ کفارہ [1]۔

دیکھئے: ''تعزیر'' (فقرہ/۱)۔

---

(۱) البدائع ۵/۱۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۶۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۹۹، الفروع لابن مفلح ۶/۵۲۵۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۳۲، شرح المحلی للمنہاج ۴/۳۱۹-۳۲۰، الفروع لابن مفلح ۶/۵۷۳۔

(۱) القلیوبی ۴/۳۱۹۔

میسرۃ

تعریف:

۱-سین کے ضمہ اور فتح کے ساتھ میسرہ لغت میں عسر (تنگدستی) کی ضد ہے، میسر اور یسر بھی اس کے مثل ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا"[۱] (سو مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے، بے شک مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے)۔

اور میسرہ اور یسار سے مراد مالداری ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ"[۲] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

عسر (تنگدستی):

۲-لغت میں عسر یسر کی ضد ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا"[۴] (سو مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے، بے شک مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے)۔

(۱) سورۂ انشراح/۵-۶۔
(۲) سورۂ بقرہ/۲۸۰۔
(۳) المفردات فی غریب القرآن، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) سورۂ انشراح/۵-۶۔

اور عسرہ: وجود مال کی دشواری، "أعسر فلان": فلان نے تنگی پیدا کردی، اور "یوم عسیر": جس دن معاملہ دشوار اور سخت ہو، اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ"[۱] (تنگی کے وقت میں)۔ اور عسرني الرجل: آدمی نے تنگی کے وقت مجھ سے کسی چیز کا مطالبہ کیا، اس معنی میں فقر کو عسر کہا گیا ہے۔

اور "أعسر الرجل" (الف کے ساتھ) محتاج ہوا، اور "عسر": (فتحہ کے ساتھ) معاملات میں آدمی کی درگزر کم ہوئی۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

عسر اور میسر کے درمیان تضاد کی نسبت ہے۔

اجمالی حکم:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر مدیون مالدار ہو، دین فوری واجب الاداء ہو اور صاحب دین اس کا مطالبہ کرے تو ٹال مٹول اور تاخیر کے بغیر دین کا ادا کرنا اس پر واجب ہوگا[۳]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"[۴] (مالدار کا ٹال مٹول کرنا اس کی عزت اور سزا کو جائز

(۱) سورۂ توبہ/۱۱۷۔
(۲) المفردات فی غریب القرآن، المصباح المنیر۔
(۳) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۳/۳۷۱-۳۷۵، أحکام القرآن للجصاص ۱/۴۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۲/۱۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۴۱۸ اور اس کے بعد کے صفحات، أحکام القرآن إلکیا الہراس ۱/۳۶۳۔
(۴) حدیث: "لي الواجد يحل......" کی روایت ابوداؤد (۴/۴۵، ۴۶ طبع حمص) اور نسائی (۷/۳۱۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت شرید بن سوید الثقفی سے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۵/۶۲) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

کردیتا ہے)، اور اگر امکان کے باوجود اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی سے گریز کرے تو وہ ظالم ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "مطل الغني ظلم"[1] (مالدار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)۔

وہ کس سزا کا مستحق ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، کیا وہ اسے قید کرائے گا یا ساتھ لگا رہے گا۔

تفصیل: اصطلاح "اعسار" (فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

۴- ہاں اگر مدیون قاضی یا قرض خواہ کے پاس ثابت ہوجانے والی اپنی تنگدستی کے سبب فوری واجب الاداء دین کی ادائیگی سے عاجز ہوتو خوشحالی تک مہلت دینا مستحب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم تَعْلَمُونَ"[2] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے اور اگر معاف کردو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو)، نیز حضرت بریدہ اسلمیؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "من أنظر معسرا فله بكل يوم مثله صدقة، قال: ثم سمعته يقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة. قلت: سمعتک يا رسول الله تقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثله صدقة، ثم سمعتک تقول: من أنظر معسرا فله بكل يوم مثليه صدقة؟ قال: له بكل يوم صدقة قبل أن يحل الدين، فإذا حل الدين فأنظره فله بكل يوم مثليه صدقة"[3] (جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے تو اسے روزانہ اسی کے مثل صدقہ کا اجر ملتا ہے، راوی نے کہا: پھر میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے تو اسے روزانہ اس کے دو چند صدقہ کا اجر ملتا ہے، میں نے عرض کیا: یارسول اللہ: میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو تنگدست کو مہلت دے اس کو روزانہ اسی کے مثل صدقہ کا اجر ملتا ہے، پھر میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو تنگ دست کو مہلت دے، اس کو روزانہ دو چند صدقہ کا اجر ملتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: دین کے فوری واجب الاداء ہونے سے پہلے اسے روزانہ ایک صدقہ کا اجر ملتا ہے اور اگر دین فوری واجب الاداء ہوجائے اور وہ اسے مہلت دے تو اسے روزانہ دو چند صدقہ کا اجر ملتا ہے)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "من أنظر معسرا أو وضع عنه أظله الله في ظله"[1] (جو کسی تنگ دست کو مہلت دے یا اس سے ساقط کردے تو اللہ اسے اپنے سایہ میں رکھے گا)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير إلا أنه كان يخالط الناس، وكان موسرا، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر قال: قال الله عزوجل: نحن أحق بذلک منه، تجاوزوا عنه"[2] (تم سے پہلی امتوں میں سے ایک شخص کا محاسبہ کیا گیا تو اس کے علاوہ اس کے پاس کوئی بھلائی نہیں ملی کہ وہ لوگوں سے ملتا جلتا تھا اور خوشحال تھا تو وہ اپنے غلاموں کو حکم دیتا تھا کہ تنگ دست سے چشم پوشی کریں، کہا: اللہ نے فرمایا: ہم اس سے زیادہ چشم پوشی کرنے کے

(۱) حدیث: "مطل الغني ظلم" کی روایت بخاری (۴/ ۴۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۳) حدیث بریدہ: "من أنظر معسرا فله بكل......" کی روایت احمد (۵/ ۳۶۰ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۱۳۵ طبع

القدسی) میں کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) حدیث: "من أنظر معسرا أو وضع عنه......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۳۰۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوالیسرؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "حوسب رجل ممن كان قبلكم......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابومسعودؓ سے کی ہے۔

حقدار ہیں، اس سے چشم پوشی کرو)۔

دیکھئے: ''اعسار'' (فقرہ/۱۵)۔

میعاد

دیکھئے: ''اَجل''۔

میقات

دیکھئے: ''مواقیت''۔

میل

دیکھئے: ''مقادیر''۔

میت

تعریف:

۱-لغت میں یا کی تخفیف اور تشدید کے ساتھ میت: جو زندگی سے جدا ہوجائے، اس کی جمع اموات ہے، اور (یا کی تشدید کے ساتھ) میت: جو میت کے حکم میں ہو، لیکن موت واقع نہ ہوئی ہو، اس کی جمع اموات اور موتی ہے۔

کہا جاتا ہے: ''مات یموت موتا فھو میت'' تشدید اور تخفیف کے ساتھ اور ہمزہ کے ذریعہ اس کو متعدی بنایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے: ''أماته اللّٰه'' (اللہ نے اسے موت دے دی)، رہا زندہ تو صرف تشدید کے ساتھ میت کہلاتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إِنَّکَ مَیِّتٌ وَإِنَّھُم مَّیِّتُونَ''[۱] (آپ کو بھی مرنا ہے اور انہیں بھی مرنا ہے)، یعنی وہ عنقریب مرجائیں گے[۲]۔

اصطلاح میں میت: جو زندگی سے جدا ہوجائے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حی:

۲-حی لغت میں: کہا جاتا ہے: ''حیی یحی حیاۃ'' باب سمع سے ''فھو حی''، اور ہمزہ کے ذریعہ اس کو متعدی بنایا جاتا ہے اور کہا جاتا

(۱) سورۂ زمر/۳۰۔
(۲) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی۔

ہے: "أحياه الله" (اس کو اللہ نے زندہ کیا) "واستحييته" (دو یاؤں کے ساتھ) جب تم اسے زندہ چھوڑ دو، قتل نہ کرو، لہذا حی میت کی ضد ہے [(۱)]۔

اصطلاح میں حی وہ ہے جو حیات سے متصف ہو، اور حیات وہ صفت ہے جس میں یہ موجود ہو ظاہری طور پر اس میں علم وقدرت کی صلاحیت ہوتی ہے [(۲)]۔

میت اور حی میں تضاد کی نسبت ہے۔

ب- محتضر:

۳- جو نزع کی حالت میں ہو، یعنی موت کے قریب ہو، کہا جاتا ہے: "حضره الموت و احتضره"، یعنی موت اس کے قریب ہے اور وہ نزع کی حالت میں ہے [(۳)]۔

محتضر اور میت کے درمیان نسبت یہ ہے کہ احتضار موت کا پیش خیمہ ہے۔

میت سے متعلق احکام:

الف- میت کے چہرہ کا بوسہ لینا:

۴- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ میت کے چہرہ کا بوسہ لینا جائز ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "أنه ﷺ قبّل عثمان بن مظعون بعد موته" [(۴)] (آپ ﷺ نے حضرت عثمان بن مظعون کی موت کے بعد ان کے چہرہ کا بوسہ لیا)، اور ثابت ہے: "أن أبا بكر رضي الله عنه قبّل وجه رسول الله ﷺ بعد موته" [(۱)] (حضرت ابوبکر ﷺ نے حضور ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کے چہرہ کا بوسہ لیا)۔

سب کی رائے ہے کہ اہل میت کے لئے مستحب ہے اور دوسروں کے لئے جائز ہے، شافعیہ نے صالح میت کے ساتھ خاص کیا ہے، غیر صالح کا بوسہ لینا مکروہ ہوگا [(۲)]۔

ب- میت کی دونوں آنکھوں کا بند کرنا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موت ثابت ہونے کے بعد میت کی دونوں آنکھیں موند دینا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے، انھوں نے کہا: "دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه، ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر" [(۳)] (نبی کریم ﷺ ابوسلمہ کے پاس اس حال میں آئے کہ ان کی نگاہ پھٹی رہ گئی تھی تو آپ ﷺ نے انہیں بند کر دیا، پھر فرمایا: جب روح قبض کی جاتی ہے تو نگاہ اس کا پیچھا کرتی ہے)۔

شداد بن اوس کی روایت ہے، انھوں نے کہا: نبی کریم ﷺ

---

(۱) القاموس، المحیط، لسان العرب۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) المصباح المنیر۔

(۴) حدیث: "أنه ﷺ قبل عثمان بن مظعون بعد موته......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۱۳ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۳۰۶ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۴/ ۳۰۸) میں کہا: اس = کی سند میں عاصم بن عبید اللہ بن عاصم بن عمر بن الخطاب ہیں، اور ان پر کئی ائمہ نے کلام کیا ہے۔

(۱) اثر: "أن ابابكر رضي الله عنه قبل وجه رسول الله ﷺ بعد موته" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۱۴۵ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۳۲۵، ۳۲۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۸، ۱۹، القلیوبی ۱/ ۳۴۴، مطالب أولی النہی ۱/ ۸۴۱، المغنی ۲/ ۴۰۷۔

(۳) حدیث: "إن الروح إذا قبض تبعه البصر" کی روایت مسلم (۲/ ۶۳۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

نے فرمایا:"إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر، فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيرا فإن الملائكة تؤمن على ماقال أهل الميت"[1] (جب اپنے مردوں کے پاس آؤ تو آنکھ بند کردو، اس لئے کہ نگاہ روح کا پیچھا کرتی ہے اور بھلی بات کہو، اس لئے کہ اہل میت جو کچھ کہتے ہیں ملائکہ اس پر آمین کہتے ہیں)۔

نیز میت کی آنکھیں اگر کھلی رہ جائیں اور اس کے سرد ہونے تک بند نہ کی جائیں تو کھلی باقی رہیں گی اور وہ قبیح المنظر ہو جائے گا۔

میت کی آنکھ بند کرنے والا کہے گا:"بسم الله وعلى ملة رسول الله" (اللہ کے نام سے اور رسول اکرم ﷺ کی ملت پر)۔

امام احمد نے کہا: اگر عورت محرم ہو تو وہ میت کی آنکھ بند کرسکتی ہے، انھوں نے کہا: حائضہ اور جنبی کے لئے اس کی آنکھ بند کرنا اور اس کے قریب ہونا مکروہ ہے[2]۔

ج-میت کے پاس سے حائضہ نفساء اور جنبی کو نکالنا:

٦-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ میت کے پاس سے نفاس والی عورت کو نکال دینا مناسب ہے، اسی طرح ان کے یہاں ایک رائے کے مطابق حائضہ عورت کو بھی نکال دینا چاہئے[3]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جس پر موت کی علامتیں ظاہر ہو جائیں حائضہ اور نفساء کو اس کے پاس سے ہٹا دینا مناسب ہے اور یہ ہٹانا فرشتوں کی وجہ سے ہوگا۔ ابن حبیب نے کہا: مستحب یہ ہے کہ حائضہ اور کافر عورت نہ آئیں اور اس کے پاس، نیز اس کے قریب ناپاک آدمی نہ ہو[1]۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے میت سے قریب ہونا مکروہ ہے[2]، اس لئے کہ حدیث ہے:"لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب"[3] (فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی جنبی ہو)۔

دیکھئے: "احتضار" (فقرہ ر ٣)۔

د-موت کے بعد میت کی تلقین:

٧-موت کے بعد میت کی تلقین کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض کی رائے ہے کہ اس کی تلقین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "لقنوا موتاكم لاإله إلا الله"[4] (اپنے مردوں کو لا الہ الا اللہ کی تلقین کرو)۔

بعض کی رائے ہے کہ اس کی تلقین نہیں کی جائے گی۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تلقین" (فقرہ ر ٥)، "احتضار" (فقرہ ر ٧) میں ہے۔

ھ-جنبی اور حائضہ کا میت کو غسل دینا:

٨-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جنبی اور حائضہ کا میت کو غسل دینا بلا کراہت جائز ہے، اس لئے کہ مقصود پاک کرنا ہے اور وہ

---

(١) حدیث:"إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر......" کی روایت ابن ماجہ (١ر ٤٦٨ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (١ر ٢٦١ طبع دار الجنان) میں کہا: اس کی سند حسن ہے۔

(٢) حاشیہ ابن عابدین ١ر ٥٧٢، الخرشی ٢ر ١٢٢، حاشیۃ الدسوقی ١ر ٤١٤، حاشیۃ الجمل ٢ر ١٣٩، مطالب أولی النہی ١ر ٨٣٩، المغنی ٢ر ٤٥١-٤٥٢۔

(٣) الدر المختار ١ر ٥٧٢۔

---

(١) حاشیۃ الدسوقی ١ر ٤١٤، الحطاب ٢ر ٢١٨۔

(٢) مطالب أولی النہی ١ر ٨٣٩۔

(٣) حدیث:"لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب" کی روایت احمد (١ر ٨٣ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، احمد شاکر نے کہا: اس کی سند صحیح ہے (٢ر ٥٢ طبع دار المعارف مصر)۔

(٤) حدیث:"لقنوا موتاكم لا إله إلا الله" کی روایت مسلم (٢ر ٦٣١ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے کی ہے۔

جنبی اور حائضہ سے بھی حاصل ہوجاتا ہے، نیز غسل دینے والے کا پاک ہونا شرط نہیں ہے [۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جنبی کا میت کو غسل دینا مکروہ ہے، اس لئے کہ وہ اپنی پاکی پر قادر ہے اور حائضہ کا غسل دینا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنی طہارت پر قادر نہیں ہے [۲]۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ حائضہ کے لئے غسل دینا مکروہ قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اگر وہ خود غسل کرے تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا تو اسی طرح اگر وہ غسل دے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا [۳]۔

و- میت کی داڑھوں کو باندھنا اور جوڑوں کو نرم کرنا:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی ایسی چوڑی پٹی سے میت کی داڑھوں کو باندھ دینا مستحب ہے جو اس کے سر کے اوپر باندھ دی جائے گی، تاکہ اس کا منہ کھلا نہ رہ جائے اور اس میں کیڑے مکوڑے داخل نہ ہوجائیں اور وہ بدشکل نہ ہوجائے اور غسل دیتے وقت منہ میں پانی نہ چلا جائے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ میت کے جوڑوں کو نرم کرنا مستحب ہے، یہ اس طرح ہوگا کہ اس کی کلائی اس کے اوپری بازو (عضد) کی طرف، پنڈلی کو ران کی طرف اور ران کو پیٹ کی طرف لوٹایا جائے، پھر پھیلایا جائے، اور اس کی انگلیوں کو اس طور پر نرم کیا جائے گا کہ انہیں اندرونی ہتھیلی کی طرف لوٹایا جائے پھر پھیلایا جائے، تاکہ اس کو غسل دینے اور کفن دینے میں آسانی ہو، اس لئے کہ روح جدا ہونے کے بعد بدن میں کچھ حرارت رہ جاتی ہے، لہذا اگر اس وقت جوڑوں کو نرم کرلیا جاتا ہے تو وہ نرم ہوجاتے ہیں، ورنہ ان کو نرم کرنا ناممکن ہوجاتا ہے [۱]۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے: اس کے جوڑوں کو نرم کرنے کا کام ہوگا چاہے تیل جیسی چیز سے ہو اگر نرم کرنا اس پر موقوف ہوجائے، تاکہ اس کو غسل دینا آسان ہو [۲]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر جوڑوں کو نرم کرنا ناممکن ہو تو چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ اس کے اعضاء ٹوٹ جائیں اور اس کی وجہ سے مثلہ ہوجائے [۳]۔

ز- میت کو قبلہ رخ کرنا:

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ میت کو قبلہ رو کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ وہ تمام جہت میں سب سے اشرف ہے، لیکن میت کو قبلہ رو کرنے کے طریقہ میں ان کے چند مختلف اقوال ہیں:

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ مسنون یہ ہے کہ قریب المرگ کو قبر میں قبلہ رو کرنے کی طرح اس کے دائیں پہلو پر قبلہ رو کیا جائے اور اس کو اس طرح پیٹھ کے بل لٹانا بھی جائز ہے کہ اس کے دونوں پیر قبلہ کی طرف ہوں، لیکن اس کا سر کچھ اٹھا دیا جائے گا، تاکہ وہ قبلہ رو ہوجائے، ایک قول یہ بھی ہے کہ قول اصح کے مطابق جس طرح آسان ہو اسے اسی طرح رکھا جائے گا اور اگر یہ اس پر دشوار ہو تو اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے گا [۴]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کو دائیں پہلو قبلہ رو کرنا مستحب ہے

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۴، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۴۹، القلیوبی ۱/ ۳۴۵، مطالب أولی النہی ۱/ ۸۴۶، المغنی ۲/ ۴۵۲۔
(۲) الخرشی ۲/ ۱۳۷-۱۳۸۔
(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۱۴، الخرشی ۲/ ۱۲۲، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۴۰، مطالب أولی النہی ۱/ ۸۳۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۱۸۔
(۲) حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۴۰۔
(۳) المغنی ۲/ ۴۵۶۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۰، بدائع الصنائع ۱/ ۲۹۹۔

اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو بائیں پہلو پر، اگر یہ ممکن نہ ہو تو پیٹھ کے بل اس طرح لٹا دینا کہ اس کے دونوں پیر قبلہ کی طرف ہوں اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پیٹ کے بل اس طرح لیٹا دینا کہ سر قبلہ کی طرف ہو، لیکن شرط یہ ہے کہ ایسا اس کی آنکھیں پھٹ جانے کے بعد ہو اس سے پہلے نہیں، تا کہ یہ عمل اسے گھبراہٹ میں نہ ڈالے[۱]۔

صحیح قول کے مطابق شافعیہ کی رائے ہے کہ جس طرح اسے لحد میں قبلہ رو رکھا جاتا ہے، اسی طرح اس کو دائیں پہلو پر قبلہ رو رکھنا مستحب ہے، اور جگہ کی تنگی یا اس کے پہلو کی کسی بیماری یا کسی اور وجہ سے اگر دائیں پہلو پر اس کو کرنا دشوار ہو تو اسے بائیں پہلو پر رکھا جائے گا، اگر یہ بھی دشوار ہو تو اسے گدی کے بل اس طرح کر دیا جائے کہ اس کا چہرہ اور دونوں تلوے قبلہ کی طرف ہوں، بایں طور کہ اس کا سر تھوڑا سا اوپر اٹھا دیا جائے، مثلاً اس کے سر کے نیچے کوئی اونچی چیز رکھ دی جائے، تا کہ اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔

اور صحیح کے مقابل قول یہ ہے کہ یہ استلقاء (چت لٹانا) ہی افضل ہے اور اگر یہ دشوار ہو تو اسے دائیں پہلو پر لٹا دیا جائے، یہ بھی دشوار ہو تو بائیں پہلو پر لٹا دیا جائے[۲]۔

اور میت کو قبلہ رو کرنے سے متعلق حنابلہ کے دو قول ہیں:

اول: اسے دائیں پہلو پر کر دیا جائے، مذہب کا قول صحیح یہی ہے۔

دوم: گدی کے بل چت لٹا دیا جائے اور اس کا سر کچھ اونچا کر دیا جائے، تا کہ اس کا چہرہ آسمان کے بجائے قبلہ کی طرف ہو جائے۔

قاضی نے کہا: اگر جگہ کشادہ ہو تو پہلو کے بل کیا جائے، ورنہ پشت کے بل، بعض نے شرط لگائی ہے کہ موت کا یقین ہونے سے پہلے اسے قبلہ رو نہ کیا جائے، اور مذہب کا قول صحیح یہ ہے کہ اس سے پہلے، قبلہ رو کرنا اولی ہے[۱]۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۱۰۹، الشرح الصغیر ۱/ ۵۶۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۰-۳۳۱۔

ح - میت کے بدن کو ڈھانکنا:

۱۱ - فقہاء کی رائے ہے کہ میت کو غسل دیتے وقت اس کو ڈھانکنا مستحب ہے، البتہ ڈھانکنے کی مقدار کیا ہے اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ غسل دیتے وقت میت کو ڈھانکنا مستحب ہے، ڈھانکنے کی واجب مقدار ''ظاہر الروایہ'' کے مطابق صرف عورت غلیظہ کا چھپانا ہے اور ایک قول ہے کہ مطلقاً اس کی عورت غلیظہ اور خفیفہ دونوں کو چھپایا جائے گا[۲]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر میت کے معاملہ کا ذمہ دار آقا یا شوہر ہو تو مستحب ہے کہ میت کو غسل دینے والا اس کے ناف سے گھٹنا تک کے حصہ کو چھپائے، لیکن اگر ذمہ دار اجنبی ہو تو ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو چھپانا واجب ہوگا[۳]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر وہ محرم ہو تو اس کے کپڑے نکالنے کے بعد کسی ہلکے کپڑے سے اس کے تمام بدن کو ڈھانکنا مستحب ہے، اور کپڑے کا کنارا اس کے سر کے نیچے اور دوسرا کنارہ پیروں کے نیچے کر دیا جائے گا، تا کہ وہ نہ کھلے اور ہلکے کپڑے کے ذریعہ بھاری کپڑے سے احتراز کیا جائے گا، اس لئے کہ بھاری کپڑا اسے گرم کر دے گا اور اس میں تغیر پیدا کر دے گا، اور حضرت عائشہؓ سے مروی

(۱) الإنصاف ۲/ ۴۶۵-۴۶۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۰۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۴۔
(۳) شرح الخرشی ۲/ ۱۱۷۔

ہے کہ انہوں نے کہا: "سجي رسول الله ﷺ حين مات بثوب حبرة"[1] (نبی کریم ﷺ کا جب وصال ہوا تو آپ ﷺ کو ایک یمنی چادر سے ڈھانپ دیا گیا)۔

رہا محرم تو اس کے اتنے ہی حصہ کو چھپایا جائے گا جس کی تکفین واجب ہوتی ہے، قلیوبی نے صراحت کی ہے کہ محرم مرد کا سر اور محرم عورت کا چہرہ نہیں ڈھانپا جائے گا اور مستحب ہے کہ میت کو کسی قمیص میں غسل دیا جائے، اس لئے کہ یہ اس کے لئے زیادہ پردہ پوش ہے[2]۔

حنابلہ نے کہا: جب اس کو غسل دینا شروع کرے تو اس کی ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو چھپانا واجب ہوگا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا: "لا تبرز فخذك، ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت"[3] (اپنی ران ظاہر نہ کرو اور کسی زندہ یا مردہ کی ران ہرگز نہ دیکھو)، یہ تفصیل اس کے علاوہ کی ہے جس کی عمر سات سال سے کم ہو، چنانچہ سات سال سے کم عمر کی میت کو برہنہ غسل دینے میں کوئی حرج نہیں ہے[4]۔

قاضی نے کہا: سنت یہ ہے کہ غسل ایسی باریک قمیص میں دیا جائے جس میں پانی داخل ہو سکے اور اس کے بدن تک پانی پہنچنے سے مانع نہ ہو، اور اپنا ہاتھ قمیص کی آستین میں داخل کرے گا اور پانی

(۱) حدیث عائشہؓ: "سجي رسول الله ﷺ حين مات بثوب حبرة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۷۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۵۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) القلیوبی ۱/ ۳۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۱-۳۳۲۔

(۳) حدیث: "لا تبرز فخذك......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۰۱-۵۰۲ طبع حمص) نے کی ہے، ابوداؤد نے کہا: اس حدیث میں نکارت ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۷۸) میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی علت بیان کی ہے۔

(۴) مطالب اولی النہی ۱/ ۸۵۳۔

ڈالتے ہوئے اسے اس کے بدن پر پھیرے گا اور اگر قمیص تنگ ہو تو قمیص کی کلی کا سرا پھاڑ دے اور اپنا ہاتھ اس سے داخل کرے[1]۔

ط- میت کی موت کے بعد اور غسل دینے سے پہلے قرآن کی تلاوت کرنا:

۱۲- حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ میت کی موت کے بعد اور غسل دینے سے پہلے اس پر تلاوت قرآن مکروہ ہے[2]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ میت کے پاس سورۂ یسین، نیز سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مستحب ہے[3]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "قراءۃ" (فقرہ/ ۱۷-۱۸)۔

ی- میت کو غسل دینا:

۱۳- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مسلمان کو غسل دینا واجب کفایہ ہے۔

اس کی حقیقت اور حکم، نیز اس کو غسل کون دے گا اور غسل دینے کی کیفیت اور اس سے متعلقہ احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تغسیل المیت"۔

ک- میت کو کفن دینا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ میت کو اتنا کفن دینا جس سے وہ چھپ جائے فرض کفایہ ہے، اس کی حقیقت، حکم اور کیفیت کے لئے دیکھئے: اصطلاح "تکفین"۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۱۵۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۵۷۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۱۳۔

(۳) الإنصاف ۲/ ۴۶۵۔

ل-میت کو اٹھانا:

۱۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنازہ کو اٹھانا فرض کفایہ ہے، اور اٹھانے کی کیفیت اور اٹھانے والوں کی تعداد کے بارے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل: اصطلاح ''جنائز'' (فقرہ/۱۱، ۱۳) میں ہے۔

م-میت کو دفن کرنا:

۱۶-اگر ممکن ہو تو میت کا دفن کرنا بالا جماع فرض کفایہ ہے۔

اس کی حقیقت، حکم، اس کے دفن کی افضل جگہ، دفن کا زیادہ حق دار نیز اس کی کیفیت، وقت اور اس سے متعلق احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''دفن''۔

ن-میت کی قبر کھولنا:

۱۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی عذر یا صحیح غرض کے بغیر قبر کھولنا ممنوع ہے، اور قبر کھولنے کو جائز قرار دینے والے اعذار میں یہ بھی ہے کہ زمین یا کفن غصب کردہ ہوں یا قبر میں کچھ مال گر جائے، ان اعذار سے متعلق فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل بھی ہے، جس کو اصطلاح ''قبر'' (فقرہ/۲۱) اور ''نبش'' میں دیکھا جائے۔

س-میت کو منتقل کرنا:

۱۸-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ دفن کرنے کے بعد میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک دفن سے پہلے اسی طرح دفن کے بعد چند شرائط کے ساتھ میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''دفن'' (فقرہ/۴) اور ''نبش'' میں ہے۔

ع-میت پر زنا کی تہمت لگانا:

۱۹-جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ جو کسی میت پر زنا کی تہمت لگائے اس پر حد جاری کی جائے گی۔

اور اس میں ان کا اختلاف ہے کہ حد قائم کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق کس کو ہوگا۔

چنانچہ حنفیہ کی رائے ہے کہ حد قائم کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق اس شخص کو ہوگا جس کے نسب میں میت پر قذف کرنے سے عیب واقع ہو رہا ہو، یعنی اصول اور فروع کو خواہ اوپر اور نیچے کے ہوں، اگر چہ مطالبہ کرنے والا وراثت سے مجوب ہو یا قتل، یا غلامی، یا کفر یا لڑکی کی اولاد ہونے کے سبب محروم ہو، اور خواہ اقرب موجود ہو یا وہ معاف کردے یا بہتان لگانے والے کی تصدیق کردے اس لئے کہ جزئیت یعنی میت کے ان کا جز ہونے یا ان کے میت کا جز ہونے کے سبب ان کو عار لاحق ہو رہی ہے۔

اور اگر کہے: اے دوزنا کاروں کی اولاد، جبکہ اس کے والدین کا انتقال ہو چکا ہو تو اس پر ایک حد ہوگی[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی کا انتقال اپنے اوپر تہمت لگانے والے پر حد لگنے سے پہلے ہو جائے تو اس کے وارث کو اس کے مطالبہ کا حق ہوگا، اگر چہ غلامی اور کفر جیسی کوئی رکاوٹ اسے وراثت سے روک دے، بشرطیکہ اس کی زندگی ہی میں اس پر بہتان لگایا ہو۔

اور اگر اس کی موت کے بعد اس پر تہمت لگائی ہو تو اس کے وارث کو حد کے مطالبہ کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس کو عار لاحق ہو رہی ہے۔

جن ورثہ کو حد کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے وہ مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی) کی اولاد ہے، اور اس میں لڑکے اور لڑکیاں سب

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۷۱۔

شامل ہیں، چاہے نیچے کے ہوں اور مقذوف کا باپ ہے، چاہے اوپر کا ہو۔

چنانچہ اگر کوئی شخص کسی میت پر تہمت لگائے تو اس کی اولاد کو، خواہ نیچے ہی کی ہو اور باپ کو، خواہ اوپر ہی کا ہو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس کا مطالبہ کریں اور جو اس کا مطالبہ کرے گا حد کے سلسلہ میں وہی اس کو پکڑے گا اگرچہ وہاں کوئی اس سے زیادہ میت سے قرب رکھنے والا موجود ہو، اس لئے کہ یہ ان سب پر لازم آنے والا عیب ہے اور ان لوگوں کے ہوتے ہوئے بھائیوں اور دوسرے عصبہ کو مطالبہ کا حق نہیں ہوگا اور اگر ان لوگوں میں کوئی نہ ہو تو مطالبہ کا حق عصبہ کو ہوگا اور بہنوں اور جدات کو بھی مطالبہ کا حق ہوگا، اِلا یہ کہ اس کی اولاد ہو۔

اور اگر اس مقذوف کا کوئی وارث نہ ہو تو اجنبی کو اس کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا [(۱)]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ جو کسی میت پر زنا کی تہمت لگائے اس پر حد جاری کی جائے گی اور حد کے مطالبہ کا حق وارث کو ہوگا، الا یہ کہ وہ معاف کردے اور مقذوف کا وارث اگر کچھ مال لینے کے بدلہ معاف کرے تو حد ساقط ہوجائے گی اور مال واجب نہیں ہوگا اور اگر بعض ورثا معاف کردیں تو قول اصح کے مطابق بقیہ کو حد لگوانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ عار ہے اور عار جس طرح سب کو لازم آتی ہے اسی طرح ایک پر بھی لازم آتی ہے۔

اور حد قذف کے وارث ہونے والے کے بارے میں شافعیہ کے چند مختلف اقوال ہیں:

سب میں اصح قول: مال اور قصاص کی طرح تمام ورثا۔

دوم: زوجین کے علاوہ تمام ورثا۔

سوم: شادی کرانے کی ولایت کی طرح صرف مرد عصبات، اس لئے کہ یہ دفع عار کے لئے ہوتی ہے۔

چہارم: شادی کرانے ہی کی طرح بیٹوں کے علاوہ مرد عصبات پھر ان کے بعد سلطان کو حق ہوگا۔

کوئی شخص اپنے مورث پر زنا کی تہمت لگائے اور مقذوف کا انتقال ہوجائے تو اگر وہ وراثت پانے والا ہے تو اس سے حد ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ قذف قتل کے برخلاف مانع ارث نہیں ہے۔

اگر کوئی اولاد اپنے والد پر زنا کی تہمت لگائے اور باپ کا انتقال ہوجائے اور وہ تہمت لگانے والے کو اور ایک دوسرے بیٹے کو چھوڑے تو اس مسئلہ میں حد کا وارث ہونے والے کے متعلق اختلاف ہے، چنانچہ اگر ہم یہ کہیں: اگر ایک مستحق معاف کردے تو دوسرے کو پوری حد لگوانے کا اختیار ہوگا تب تو دوسرے بیٹے کو پوری حد لگوانے کا حق ہوگا اور اگر یہ کہیں: پوری حد ساقط ہوجائے گی تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا اور اگر ہم یہ کہیں: معاف کرنے والے کا حصہ ساقط ہوگا تو دوسرے بیٹے کو نصف حد لگوانے کا اختیار ہوگا [(۱)]۔

حنابلہ نے کہا: اگر عورت پر زنا کی تہمت لگائی جائے اور وہ زندہ ہو تو اس کی اولاد کو مطالبہ کا حق نہیں ہوگا، اور اگر اس کے مرنے کے بعد اس پر تہمت لگائی جائے (خواہ مسلمان ہو یا کافر آزاد ہو یا باندی) تو اگر بیٹا مطالبہ کرے اور وہ مسلمان اور آزاد ہو تو تہمت لگانے والے پر حد لگائی جائے گی اور مذہب (مختار) یہی ہے، اس لئے کہ اس نے اس کے نسب میں عیب لگایا ہے، نیز اس لئے کہ اس کی ماں پر تہمت لگا کر وہ اس کی نسبت اس طرف کررہا ہے کہ وہ زنا سے پیدا ہوا ہے، اور وراثت کے طور پر حد قائم کرنے کا مستحق نہیں ہوگا، اسی لئے اس کے محصن ہونے کا اعتبار ہوگا اور اس کی ماں کے احصان کا اعتبار نہیں ہوگا، اس لئے کہ قذف بیٹے ہی کو ہے۔

---

(۱) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۸۹، شرح الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۸/ ۹۰۔

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۲۔

ابوبکر نے کہا: کسی مردہ عورت پر تہمت لگانے سے حد واجب نہیں ہوگی، اسی طرح جدہ کا قیاس زندگی اور موت دونوں میں ماں پر کیا جائے گا۔

اگر اس کے باپ، دادا یا اس کی ماؤں کے علاوہ اس کے کسی رشتہ دار پر اس کی موت کے بعد تہمت لگائے تو خرقی کے ظاہر کلام کے مطابق اس پر تہمت لگانے سے حد واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کی ماں پر تہمت لگانے میں اس کے نسب کی نفی کرنے کی وجہ سے اس کے حق کے طور پر حد واجب ہوتی ہے، میت کے حق کے طور پر نہیں، اسی لئے جس عورت پر تہمت لگائی گئی اس کے محصنہ ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور لڑکے کے محصن ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور جب مقذوف امہات کے علاوہ کوئی ہو تو تہمت سے اس کے نسب کی نفی نہیں ہوگی، لہذا حد واجب نہیں ہوگی۔

اگر مقذوف کا انتقال ہوجائے اور وہ حد کا مطالبہ نہ کرے تو حد ساقط ہوجائے گی اور اگر اس نے اس کا مطالبہ کیا ہو تو مذہب کا قول صحیح یہ ہے کہ حد ساقط نہیں ہوگی اور اس کا مطالبہ کرنا ورثا کا حق ہوگا۔

اور حد قذف میں حق تمام ورثا کو ہوگا، یہاں تک کہ زوجین میں سے ایک کو مذہب کے صحیح قول کے مطابق حق ہوگا، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے۔

قاضی نے کہا: زوجین کے علاوہ بقیہ ورثا کو ہوگا، مغنی میں ہے: حق عصبہ کو ہوگا، ابن عقیل نے کہا: وارث کی عدم موجودگی کے وقت مذہب کے قیاس کے مطابق امام بھی اس حق کا وارث ہوگا۔

اور اگر بعض ورثا معاف کردیں تو مذہب کے صحیح قول میں باقی کے لئے پوری حد لگائی جائے گی[1]۔

ف- میت کے بال مونڈنا اور ناخن تراشنا:

۲۰- میت کے بال مونڈنے، ان میں کنگھی کرنے یا عورت کے بال گوندھنے اسی طرح بدن کے بقیہ بال جیسے داڑھی مونچھ بغل اور زیر ناف کے بال کے حکم میں فقہاء کی کچھ تفصیل ہے۔

اس کی تفصیل: اصطلاح ''شعر''، ''صوف''، ''وبر'' (فقرہ/ ۴، ۵، ۶) اور ''حلق'' (فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

اسی طرح میت کے ناخن تراشنے کے حکم میں ان کا اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''تغسیل المیت'' (فقرہ/ ۹)۔

ص- ناتمام بچہ کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا اور اس کو دفن کرنا:

۲۱- سقط وہ بچہ یا بچی ہے جو بناوٹ ظاہر ہوجانے کی حالت میں مکمل ہونے سے پہلے ساقط ہوجائے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر پیدا ہونے والا بچہ آواز نکالے تو اسے غسل دیا جائے گا، اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اس کے علاوہ حالت میں اختلاف ہے، جسے اصطلاح ''جنین'' (فقرہ/ ۲۲) میں دیکھا جائے۔

ق- میت کو مسجد میں داخل کرنا اور اس میں اس کی نماز جنازہ پڑھنا:

۲۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ میت کو جامع مسجد یا محلّہ کی مسجد میں داخل کرنا اس میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور ایک قول میں مکروہ تنزیہی ہے۔ کمال نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ مکروہ ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ جائز ہے۔

تفصیل کے لئے اصطلاح ''جنائز'' (فقرہ/ ۳۸) دیکھی جائے۔

---

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۲۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۱۰/ ۲۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ر- اگر میت کو نماز جنازہ پڑھنے سے پہلے دفن کر دیا جائے تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھنا:

۲۳- اگر میت کو نماز جنازہ پڑھنے سے پہلے دفن کر دیا گیا ہو تو اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح "جنائز" (فقرہ/۳۷)۔

ش- میت کے بدن کی طہارت:

۲۴- عام حنفیہ کی رائے ہے کہ میت، موت کی وجہ سے نجس ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اس میں بہتا خون ہوتا ہے اسی طرح تمام حیوانات موت سے نجس ہو جاتے ہیں جن کے دم سائل ہوتا ہے، مذہب کا قول اظہر یہی ہے۔

حنفیہ کا اختلاف ہے کہ اس کی نجاست خبث کی ہے یا حدث کی؟ ایک قول ہے کہ اس کی نجاست خبث کی ہے، اور یہی اظہر ہے، لہذا اگر غسل دینے سے پہلے کسی کنویں میں گر جائے تو اسے نجس کر دے گی، اسی طرح اگر کسی میت کو غسل دینے سے پہلے اٹھائے اور اس کی نماز پڑھے تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ میت غسل دیئے بغیر پاک نہیں ہوتی ہے، یہ مسلمان کی شرافت کی وجہ سے ہے۔

رہا کافر تو وہ غسل دینے کے بعد بھی نجس رہتا ہے، لہذا اگر کوئی کافر غسل دیئے جانے کے بعد کنویں میں گر جائے تو وہ کنویں کو نجس کر دے گا۔

ایک قول ہے کہ یہ نجاست حدث کی ہے۔ "فتح" میں ہے: حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ہے: "سبحان الله، إن المؤمن لا ینجس حیا ولا میتا"[1] (سبحان اللہ! مومن نہ زندگی میں نجس ہوتا ہے، نہ موت ہونے پر)، اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کو راجح قرار دینا واجب ہوگا کہ نجاست حدث کی ہوتی ہے، نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا تنجسوا موتاکم، فإن المسلم لا ینجس حیا ولا میتا"[1] (اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو، اس لئے کہ مسلمان نہ زندگی میں نجس ہوتا ہے، نہ موت ہونے پر)۔

حنفیہ میں سے محمد بن شجاع کی رائے ہے کہ آدمی کے شرف کے پیش نظر اس کے اجزاء میں بہتے خون کے سرایت کر جانے کی وجہ سے وہ موت سے نجس نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ نجس ہو جائے تو غسل دینے سے اس کی طہارت کا حکم نہیں لگایا جائے گا، جیسا کہ جانوروں میں جن کی موت ہو جانے سے نجاست کا حکم لگایا گیا ہے، حالانکہ آدمی غسل دینے سے پاک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ امام محمد سے منقول ہے کہ اگر میت غسل دینے سے پہلے کنویں میں گر جائے تو کنویں کو نجس کر دینے کا سبب ہوگا اور اگر غسل دینے کے بعد گرے تو اس کی نجاست کا سبب نہیں ہوگا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موت سے نجس نہیں ہوتا ہے، لیکن حدث کی وجہ سے اس کو غسل دینا واجب

---

(۱) حدیث: "سبحان الله، إن المؤمن لا ینجس حیا ولا میتا" کی = روایت بخاری (فتح الباری ۳۹۰/۱) اور مسلم (۲۸۲/۱) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں، اور صحیحین میں (حیا أو میتا) کے الفاظ نہیں ہیں، حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے موقوفاً مکمل روایت آئی ہے، اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے، جیسا کہ فتح الباری (۱۲۷/۳) میں ہے اور اس سیاق کے ساتھ حضرت ابن عباس کی روایت دارقطنی (۷۰/۲) کے یہاں مرفوعاً آئی ہے اور ابن حجر نے تغلیق التعلیق (۴۶۱/۲ طبع المکتب الإسلامی) میں حضرت ابن عباس پر موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "لا تنجسوا موتاکم، فإن المسلم لا ینجس حیا ولا میتا" کی روایت حاکم نے المستدرک (۳۸۵/۱ طبع دائرۃ المعارف) میں نیز دارقطنی (۷۰/۲ طبع الفنیۃ المتحدہ) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التغلیق (۴۶۱/۲) میں حضرت ابن عباسؓ پر اس کے موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

ہے، اس لئے کہ جوڑوں کے ڈھیلا ہوجانے اور عقل زائل ہوجانے کی وجہ سے موت سے پہلے حدث ہوتا ہے، اور تطہیر کے حق میں بدن کے اجزاء الگ الگ نہیں ہوتے، لہٰذا پوری میت کا غسل واجب ہوگا[1]۔

اور قول معتمد میں مالکیہ، قول اظہر میں شافعیہ مذہب کے قول صحیح میں حنابلہ اور حنفیہ میں سے بلخی کی رائے ہے کہ مردہ آدمی، خواہ وہ کافر ہو پاک ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ"[2] (اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو)، اور ان کو مشرف قرار دینے کا تقاضا ہے کہ موت سے ان کی نجاست کا حکم نہ لگایا جائے، نیز حدیث ہے: "لا تنجسوا موتاكم فإن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا" (اپنے مردوں کو نجس نہ سمجھو اس لئے کہ مومن نہ زندہ رہنے کی حالت میں نجس ہوتا نہ مردہ ہونے کی حالت میں)، عیاض نے کہا: نیز اس کو غسل دینا اور اس کا اکرام کرنا اس کو نجس قرار دینے کے منافی ہیں، اس لئے کہ جو میت پاخانہ کے درجہ میں ہو اس کو غسل دینے کا کوئی مطلب نہیں ہوسکتا[3]۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا تعلق ہے: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ"[4] (مشرکین تو نرے ناپاک ہیں) تو مراد عقیدہ کی نجاست ہے یا یہ کہ ہم ان سے نجاست کی طرح بچیں جسموں کی نجاست مراد نہیں ہے، اسی لئے ثابت ہے: "ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد"[5] (نبی ﷺ نے قیدی کو مسجد میں باندھا)، اور اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے کھانے کو حلال قرار دیا۔

مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ اختلاف غیر انبیاء کے جسموں کے بارے میں ہے، اس لئے کہ انبیاء کے جسموں کی طہارت متفق علیہ ہے اور ابن العربی مالکی نے شہداء کو بھی ان کے ساتھ کردیا ہے، اختلاف صرف مسلمان اور کافر دونوں میں مردہ آدمی کی طہارت اور نجاست میں ہے۔

چنانچہ بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ مردہ آدمی نجس ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: ہوسکتا ہے کہ کافر موت سے نجس ہوجائے اس لئے کہ حدیث: "المؤمن لا ينجس" (مومن نجس نہیں ہوتا) صرف مسلمان کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور کافر کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی اور مسلمان کی طرح اس کا احترام بھی نہیں ہے[1]۔

آدمی سے الگ کئے ہوئے حصہ کا حکم:

۲۵ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جس عضو کو آدمی سے الگ کردیا گیا ہو وہ طہارت یا نجاست میں اسی کے حکم میں ہوگا۔

چنانچہ قول صحیح میں حنفیہ کی رائے ہے کہ آدمی کا بال جو اکھاڑا ہوا نہ ہو پاک ہے، اس کے برخلاف اکھاڑا ہوا بال چکنائی کا حامل ہونے کی وجہ سے ناپاک ہوگا۔

یہی حکم میت کی ہڈی اور اس کے پٹھے کا ہے کہ یہ دونوں مذہب کے قول مشہور کے مطابق پاک ہیں، یہی حکم مذہب کے قول ظاہر کے مطابق دانت کا ہے کہ وہ پاک ہے، اس لئے کہ ان میں خون نہیں ہوتا اور نجس کرنے والی چیز خون ہی ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۷۳، بدائع الصنائع ۱/ ۲۹۹۔
(۲) سورۂ اسراء/ ۷۰۔
(۳) الخرشی ۱/ ۸۸، مغنی المحتاج ۱/ ۷۸، المغنی مع الشرح ۱/ ۴۰۔
(۴) سورۂ توبہ/ ۲۸۔
(۵) حدیث: "ربط النبي ﷺ الأسير في المسجد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۵۵ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) الخرشی ۱/ ۸۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۲۱-۲۲۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۰، ۴۱۔

یہی حکم میت کے ناخن کا ہے کہ اگر وہ چکنائی سے خالی ہوتو پاک ہے[۱]۔

معتمد قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ آدمی سے علاحدہ کئے جانے والا عضو مطلق پاک ہے، خواہ اس کی زندگی کی حالت میں ہو یا مرنے کے بعد ہو اس کی بنیاد اس قول پر ہے کہ مردہ آدمی پاک ہے دوسرے قول کے مطابق آدمی سے جو عضو علاحدہ کیا جائے وہ مطلقاً نجس ہوگا[۲]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ طہارت کے سلسلہ میں آدمی سے علاحدہ ہونے والا عضو مردہ آدمی کے حکم میں ہوگا[۳]۔

حنابلہ نے کہا: آدمی کے اجزا اور اس کے حصوں کا حکم اس کے کل کے حکم کی طرح ہوگا، خواہ اس کی زندگی میں علاحدہ ہو یا اس کی موت کے بعد، اس لئے کہ یہ اس کے کل کے اجزا ہیں، لہذا ان کا حکم دوسرے پاک اور نجس جانوروں کی طرح ہوگا، نیز اس لئے کہ ان کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، لہذا وہ بھی کل کی طرح پاک ہوں گے اور قاضی نے کہا: صرف ایک روایت ہے کہ وہ نجس ہیں، اس لئے کہ ان کا احترام نہیں ہے[۴]۔

ت- آدمی سے علاحدہ کئے جانے والے عضو کو غسل دینا اور اس کی نماز جنازہ پڑھنا:

۲٦- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جب میت کا کچھ حصہ پایا جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شام میں کچھ ہڈیوں کی نماز جنازہ پڑھی،

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۳۸۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۸۰۔
(۴) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۱۔

حضرت ابوعبیدہؓ نے کچھ سروں کی نماز جنازہ پڑھی، اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عتاب بن اسید کے ہاتھ کی نماز جنازہ پڑھی جس کو ایک پرندہ نے جنگ جمل کے موقع پر مکہ میں ڈال دیا تھا[۱]۔

حنفیہ نے کہا: اگر آدمی کا سر یا اس کا ایک حصہ پایا جائے تو اسے نہ غسل دیا جائے گا نہ اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، بلکہ اسے دفن کر دیا جائے گا، الا یہ کہ اس کے نصف سے زائد حصہ پایا جائے، خواہ بغیر سر ہی کے ہو اس کو غسل دیا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی[۲]۔

مالکیہ نے کہا: جسم کے دو تہائی سے کم کو غسل نہیں دیا جائے گا اور جسم سے مراد سر کے علاوہ ہے، لہذا اگر سر کے ساتھ نصف جسم یا اس سے زیادہ (مگر) دو تہائی سے کم پایا جائے تو قول معتمد کے مطابق اسے غسل نہیں دلایا جائے گا اور اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، یعنی مکروہ ہوگی، اس لئے کہ میت کا وجود غسل کے لئے شرط ہے، لہذا اگر میت کا بعض حصہ پایا جائے تو حکم اکثر کا ہوگا اور کم یعنی دو تہائی سے کم کا کوئی حکم نہیں ہوگا۔

اور اکثر سے کم کی نماز جنازہ ترک کرنے کی علت مکروہ، یعنی غائب کی نماز جنازہ پڑھنے میں پڑ جانے کا خوف ہے، ''التوضیح'' میں ہے: اس لئے کہ میت کی نماز جنازہ پڑھنے کے لئے ہمیں اس کی حاضری کے بغیر مخاطب نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کے اکثر کی موجودگی اس کے کل کی موجودگی جیسی ہے اور اقل کی موجودگی عدم وجود کے درجہ میں ہے[۳]۔

(۱) المہذب ۱/ ۱۴۱، المغنی مع شرح الکبیر ۱/ ۴۱۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷٦۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲٦۔

دیکھئے: "تغسیل المیت" (فقرہ ۲۶)۔

ث- پانی کے سلسلہ میں میت اور زندہ کا اختلاف:

۲۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر میت، جنبی، حائضہ اور محدث جمع ہوجائیں اور پانی ان میں سے کسی کی ملک ہوتو وہی اس کے لئے اولی ہوگا، اس لئے کہ وہی اپنی ملک کا زیادہ حقدار ہے، اس کے بعد فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر پانی ان میں سے کسی کی ملک ہوتو وہی اس کے لئے اولی ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی ملک کا زیادہ حقدار ہے۔

لیکن اگر پانی مباح ہوتو حائضہ اور محدث کے مقابلہ میں جنبی پانی کا زیادہ حقدار ہوگا اور نماز جنازہ پڑھنے کے لئے میت کو تیمّم کرادیا جائے گا، یہی عورت اور محدث کریں گے اور دونوں اس کی اقتداء کرلیں گے، اس لئے کہ جنابت حدث کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے اور عورت امامت کے لائق نہیں ہے۔

"السراج" میں ہے: میت اولی ہوگی، اس لئے کہ اس کو غسل دینے کا مقصد صفائی ہے اور وہ مٹی سے حاصل نہیں ہوگی۔

"الظہیریہ" سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلا قول اصح ہے، "السراج" میں یہ بھی ہے: اگر پانی صرف محدث کے لئے کافی ہوتو وہی اس کے لئے اولی ہوگا، اس لئے کہ وہ حدث دور کردے گا۔

لیکن اگر پانی مشترک ہوتو اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ اس کے لئے کافی نہ ہوتو ان میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ اپنا حصہ میت کے لئے صرف کرے، اور جنبی یا دوسرے کو تنہا کل پانی خرچ کرنے کا موقعہ نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ میت کے حصہ سے مشغول ہے اور جنابت کا سخت ہونا میت کے حصہ کے استعمال کو مباح نہیں کرے گا، لہذا اجنبی اولی نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر پانی مباح ہو اور اس سے جنابت دور کرنا ممکن ہوتو جنبی اولی ہوگا[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر پانی والا مرجائے اور اس کے ساتھ کوئی زندہ جنبی محدث یا غیر جنبی شخص ہوتو میت کو زندہ محدث پر ملک کے حق کی وجہ سے فوقیت دی جائے گی، الا یہ کہ زندہ پر پیاس کا خوف ہوتو وہ اس وقت اس کے مالک کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہوگا اور میت کو تیمّم کرادیا جائے گا، تاکہ جان کی حفاظت ہوسکے اور ورثا کو پانی کی قیمت کا ضمان ادا کردے گا۔

لیکن اگر پانی زندہ اور مردہ کے درمیان مشترک ہوتو شرکت کی وجہ سے زندہ کے پہلو کو راجح قرار دیتے ہوئے اس کو فوقیت دی جائے گی، اگر چہ اس کو پیاس کا اندیشہ نہ ہو، اور میت کے حصہ کی قیمت کا ضمان ادا کردے گا[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر میت جنبی اور ایسی حائضہ جس کا خون بند ہوچکا ہو اکٹھا ہوجائیں اور وہاں (پانی) اتنا ہی ہو جو ان میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہوتو اگر ان میں سے کسی ایک ہی کا ہوتو پانی والا اس کا زیادہ حق دار ہوگا، اس لئے کہ وہ خود اس کا حاجت مند ہے، لہذا دوسرے پر اس کا صرف کرنا جائز نہ ہوگا، چنانچہ اگر اس کو دوسرے پر صرف کردے اور تیمّم کرے تو اس کا تیمّم صحیح نہیں ہوگا۔

اور اگر پانی دونوں کا ہوتو اس میں دونوں برابر ہوں گے۔

اگر پانی مباح ہو یا ان کے علاوہ کسی کا ہو اور وہ ان میں سے کسی ایک پر صرف کرنا چاہے تو میت اولی ہوگی، اس لئے کہ یہ اس کی آخری طہارت ہے اور جنبی و حائضہ پانی کے پاس جائیں گے اور غسل کریں گے۔

اور اگر میت اور ایسا زندہ جس کے بدن پر نجاست لگی ہوئی ہے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۶۹۔
(۲) الخرشی ۱/ ۱۹۹-۲۰۰۔

جمع ہو جائیں اور پانی دونوں میں سے صرف ایک ہی کے لئے کافی ہوگا تو اس میں دو اقوال ہیں:

اول: نجاست والا اولی ہوگا، اس لئے کہ اس کی طہارت کا کوئی بدل نہیں ہے اور میت کی طہارت کا ایک بدل ہے، یعنی تیمّم، لہذا نجاست والا پانی کا زیادہ مستحق ہوگا، مذہب صحیح یہی ہے۔

دوم: میت اولی ہوگی، اس لئے کہ یہ اس کی آخری طہارت ہے[۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر جنبی میت اور ایسی عورت جس پر حیض کا غسل واجب ہوا کٹھے ہو جائیں اور ان کے ساتھ کچھ پانی ہو جو ان میں سے صرف ایک کے لئے کافی ہو تو وہ اگر ان میں سے کسی ایک کی ملک ہو تو وہی اس کا زیادہ مستحق ہوگا، اس لئے کہ وہ خود اس کا حاجت مند ہے، لہذا دوسرے پر اس کا صرف کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کا مالک چاہے میت ہو یا دونوں زندوں میں سے کوئی ایک ہو۔

اگر پانی کسی دوسرے کا ہو اور وہ ان میں سے کسی ایک کو دینا چاہے تو امام احمد سے دو روایتیں ہیں:

اول: میت اس کی زیادہ مستحق ہے، اس لئے کہ اس کا غسل اس کی آخری طہارت ہے، لہذا اس کی طہارت کا کامل ہونا مستحب ہوگا اور زندہ پانی کے پاس جائے گا اور غسل کرے گا، نیز اس لئے کہ میت کے غسل کا مقصد اس کی صفائی ہے، اور وہ تیمّم سے حاصل نہیں ہوگی اور زندہ کا مقصد اپنے غسل سے نماز کو مباح کرنا ہے اور یہ چیز مٹی سے حاصل ہو جائے گی۔

دوم: زندہ اولی ہوگا، اس لئے کہ پانی کی موجودگی میں اس کو غسل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور میت سے موت کے سبب غسل ساقط ہو گیا ہے، خلال نے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔

اور وہ اگر کسی جگہ پانی پائیں تو وہ زندوں کا ہوگا، اس لئے کہ مردہ کچھ نہیں پاتا ہے، اور اگر پانی میت کا ہو اور کچھ اس میں سے بچ جائے تو وہ اس کے ورثا کا ہوگا اور اگر اس کا کوئی وارث موجود نہ ہو تو زندہ کو قیمت کے بدلہ اسے لینے کا حق ہوگا، اس لئے کہ چھوڑ دینے سے وہ ضائع ہو جائے گا۔

بعض حنابلہ نے کہا: اسے اس کو لینے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے مالک نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، الا یہ کہ پیاس کی وجہ سے اس کو اس کی حاجت ہو، تو ضمان دینے کی شرط سے اسے لے لے گا[۱]۔

(۱) المہذب ۱/ ۴۲، المجموع ۲/ ۲۷۳۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۲۷۷-۲۷۸۔

تراجم فقہاء

جلد ۳۹ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

آمدی (یہ ۱۱۹۰ھ میں باحیات تھے)

یہ عبدالوہاب بن حسین بن ولی الدین آمدی ہیں۔
بعض تصانیف: "الولدیة فی آداب البحث والمناظرہ" کی شرح ہے۔
[ہدیۃ العارفین ۵/ ۶۴۳]۔

ابراہیم نخعی:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی حسین (؟......؟)

یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی حسین بن حارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی مکی ہیں، انھوں نے حارث بن جمیلہ، حسن بصری، شہر بن حوشب، طاؤس بن کیسان اور عطا بن ابی رباح وغیرہ سے روایت کی ہے، اوران سے ابواسحاق ابراہیم بن مفضل مخزومی، ابراہیم بن نافع مکی، سفیان بن عیینہ، سفیان ثوری، عبدالملک بن جریج، مالک بن انس، عثمان بن اسود اور محمد بن اسحاق وغیرہ نے روایت کی ہے۔
امام احمد، نسائی اور ابوذرعہ نے کہا: ثقہ ہیں۔
ابوحاتم نے کہا: صالح ہیں اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔
ابن سعد نے کہا: آپ قلیل الحدیث تھے۔
ابن عبدالبر نے کہا: سب کے نزدیک ثقہ ہیں، نیز فقیہ اور مناسک کے عالم ہیں۔
[طبقات ابن سعد ۵/ ۴۸۶؛ ثقات ابن حبان ۷/ ۴۳، طبقات خلیفہ ص ۲۸۴؛ تہذیب الکمال ۱۵/ ۲۰۵-۲۰۷، تہذیب التہذیب ۵/ ۲۹۳]

ابن ابی زید قیروانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن البناء: یہ حسن بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن جریر: یہ محمد بن جریر الطبری ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجزری: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجلاب: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۳۱...... میں گذر چکے۔

ابن جماعہ: یہ عبد العزیز بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ حسن بن حامد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبد الملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر عسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر الہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر ہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحنبلی (۵۵۴-۶۳۴ھ)

یہ عبد الرحمٰن بن نجم بن عبد الوہاب بن عبد الواحد انصاری، خزرجی، سعدی، عبادی، اصلاً شیرازی، دمشقی ہیں، لقب ناصح الدین اور کنیت ابوالفرج ہے، ابن حنبلی کے نام سے معروف ہیں، حنبلی فقیہ اور واعظ ہیں۔

انہوں نے اپنے والد، نیز قاضی ابوالفضل محمد شہرزوری اور حافظ ابوموسی مدینی سے حدیث سنی، بہت سے علاقوں میں گئے اور وہاں کے فضلاء اور صلحاء سے ملے، ان سے مذاکرات کئے اور ان سے علم حاصل کیا۔

چند مدارس میں تدریس کی خدمت انجام دی، جیسے اپنے دادا کے مدرسہ شرف الإسلام اور صاحبیہ کا مدرسہ، شیخ موفق الدین کے بعد مذہب کے صدر آپ ہی رہے۔

بعض تصانیف: "**تاريخ الوعاظ**"، "**الإنجاد في الجهاد**" اور "**الاستسعاد بمن لقيت من صالح العباد**"

[ذیل طبقات الحنابلہ ۲/ ۱۹۳]

ابن داؤد (۲۵۵-۲۹۷ھ)

یہ محمد بن داؤد بن علی بن خلف ہیں، کنیت ابوبکر نسبت اصبہانی ظاہری ہے۔ آپ اپنے والد کے مسلک پر فقیہ، مناظر، عالم، ادیب، فصیح شاعر اور مؤرخ تھے، اپنے والد کے بعد صدارت افتاء سنبھالی، اوران کے حلقہ میں ان کے جانشین ہوئے۔

ذہبی نے کہا: آپ کو حدیث اور صحابہؓ کے اقوال میں پوری بصیرت حاصل ہے۔ آپ مجتہد تھے اور کسی کے مقلد نہیں تھے۔

اپنے والد کے علاوہ جن حضرات سے علم حاصل کیا ان میں عباس دوری، ابوقلابہ رقاشی اور احمد بن ابی خیثمہ، نیز ان کے طبقہ کے

لوگ ہیں۔اور آپ سے نفطویہ، قاضی ابوعمر بن یوسف اور ایک جماعت نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "الزهرة" آداب اور شعر میں "التقصي" فقہ میں، نیز "الوصول في معرفة الأصول"، "الفرائض" اور "المناسک"۔

[الفہرست رص ۴۶۰، تاریخ بغداد ۵/ ۲۵۶، سیر أعلام النبلاء ۱۳/ ۱۰۹]

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (حفید) ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعہ: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الزبیر: یہ عبداللہ بن الزبیر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاش: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الشاط: یہ قاسم بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن القاسم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شہاب: یہ محمد بن مسلم، الزہری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الصلاح: یہ عثمان بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن علیہ: یہ اسماعیل بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن الفرات (۱۴۲-۲۱۳ھ)
یہ اسد بن الفرات بن سنان، بنوقیس کے مولی ہیں، کنیت ابوعبداللہ ہے، مالکی فقیہ قیروان کے قاضی اور فاتح سپہ سالاروں میں سے ایک تھے، آپ نے تونس میں علی بن زیاد سے علم فقہ حاصل کیا اور ان سے مؤطا کی سماعت کی، پھر مشرق کا سفر کیا اور امام مالک سے ملاقات کی اور ان کے پاس مسلسل رہے اور ان سے مؤطا وغیرہ کی سماعت کی، پھر عراق گئے اور امام ابویوسف، امام محمد بن الحسن اور اسد بن عمرو سے ملے، پھر مصر میں ابن القاسم سے کچھ مسائل حاصل کیا جن کا نام "الاسدیہ" پڑا، انہیں لے کر قیروان آئے اور ایک بڑی جماعت نے مؤطا کے ساتھ ان مسائل کی سماعت کی۔

بعض تصانیف: "الأسدیه"۔

[ترتیب المدارک ۱/ ۴۶۵؛ ریاض النفوس ۱/ ۲۵۴-۲۸۰]۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسلمہ: دیکھئے: محمد بن مسلمہ:

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن منصور: یہ اسحاق بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ہبیرہ: یہ یحیی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

الابہری: یہ محمد بن عبداللہ بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج ۲۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق المروزی: یہ ابراہیم بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوامامہ: یہ صدی بن عجلان الباہلی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبداللہ بن ابی قحافہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکرالأصم (؟-۲۰۱ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن کیسان الأصم ہیں، اوران کو ابن کیسان بھی کہاجاتا ہے، یہ معتزلہ کے شیوخ میں سے ہیں، البتہ انہوں نے حضرت علیؓ سے انحراف کی وجہ سے ان کو اپنے مخلص اصحاب سے خارج کردیا تھا،'' طبقات المعتز لہ''میں ہے: وہ فصاحت، تفقہ اور پرہیز گاری میں لوگوں میں سب سے بڑھے ہوئے تھے۔ ابو ہذیل کے ان سے کچھ مناظرات ہوئے، ان سے علم حاصل کرنے والوں میں ابراہیم بن علیہ ہیں۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، "خلق القرآن"، "الحجة والرسل"، "الأسماء الحسنى" اور "افتراق الأمة"۔

[الفہرست لابن الندیم رص ۳۵۴، سیر أعلام النبلاء ۹ر ۴۰۲، طبقات المعتز لہ رص ۵۶]

ابوبکرالأعمش (؟-؟)

یہ محمد بن سعید بن محمد بن عبداللہ ہیں، کنیت ابوبکر ہے، اعمش سے معروف تھے، حنفی فقیہ ہیں، ابوبکر محمد بن احمد اسکاف سے علم فقہ حاصل کیا، آپ سے آپ کے بیٹے ابوالقاسم عبیداللہ اور فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے علم فقہ حاصل کیا۔

[الجواہر المضیہ ۳ر ۱۶۰، ۴ر ۲۹، طبقات الفقہاء لطاش کبری زادہ ر ۵۹]۔

ابوبکرصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن محمد: یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر ہندوانی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحارث (؟-؟)

یہ احمد بن محمد ہیں، کنیت ابوالحارث صائغ ہے، امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں سے ہیں، مسائل کی اکثر روایات آپ ہی سے ہیں۔

ابوبکر خلال نے کہا: ابوالحارث صائغ ابوعبداللہ کے اصحاب میں سے ہیں، ابوعبداللہ ان سے مانوس تھے اوران کو فوقیت دیتے اوران کا اکرام کرتے تھے، وہ ان کے یہاں معزز مقام پر فائز تھے، انہوں نے ابوعبداللہ سے بہت سے مسائل کے دس سے زیادہ جلدوں میں نقل کئے ہیں اوران سے اچھی طرح روایت کی ہے۔

[تاریخ بغداد ۵ر ۱۲۸؛ طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلی ۱ر ۷۴]۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالسعود: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعباس: یہ احمد بن عمر بن سریج ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعباس بن القاص: یہ احمد بن ابواحمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبداللہ بن حامد: یہ حسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید بن حربویہ (؟-۳۱۹ھ)

یہ علی بن الحسین بن حرب بن عیسی ہیں، کنیت ابوعبید بن حربویہ ہے، نسبت بغدادی ہے، ان کو ابن حرب بھی کہا جاتا ہے، محدث اور شافعی فقیہ نیز مسلک کے بڑے لوگوں میں سے ایک رکن ہیں، آپ نے ابوثور اور داؤد ظاہری کی شاگردی اختیار کی، عجلی، الحسن بن عرفہ، زید بن اخزم اور زعفرانی اور ان کے طبقہ سے سماعت کی، ان سے ابوعمرو بن حیویہ، ابوبکر بن مقری، ابوحفص بن شاہین اور ایک جماعت نے روایت کی ہے، آپ اختلاف، معانی، اور قیاس کے عالم اور قرآن وحدیث کے علم سے واقف تھے، آپ مصر میں قاضی رہے۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/۲۵۸، سیر أعلام النبلاء ۱۴/۵۳۶، طبقات الشافعیہ الکبری ۳/۴۴۶]۔

ابوعلی: یہ حسن بن الحسین بن ابی ہریرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالقاسم الأنماطی: یہ عثمان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوقتادہ: یہ حارث بن ربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابولبابہ البدری (؟-؟)

یہ حضرت بشیر بن عبدالمنذر انصاری مدنیؓ صحابی ہیں، بدر میں شریک ہوئے اور کہا جاتا ہے کہ جس وقت نبی کریم ﷺ روحاء سے بدر کی طرف روانہ ہوئے تو آپ کو مدینہ کا والی بنادیا اور ان کا سہم مقرر کیا اور معاوضہ دیا، لہذا آپ بدر میں شرکت کرنے والے کی طرح ہوئے پھر بدر کے بعد جنگوں میں شریک ہوئے اور آپ نقباء میں سے ایک تھے، عقبہ میں شریک ہوئے آپ نے نبی کریم ﷺ اور حضرت عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے اور آپ سے آپ کے دونوں صاحبزدگان سائب اور عبدالرحمٰن، نیز عبد اللہ بن عمر بن

الخطاب، سالم بن عبداللہ بن عمر اور نافع وغیرہ نے روایت کی ہے۔

آپ کی وفات حضرت علیؓ کی خلافت میں ہوئی اور کہا جاتا ہے کہ پچاس کے بعد ہوئی، خلیفہ نے کہا: آپ کی وفات حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد ہوئی۔

[تہذیب التہذیب ۱۲/ ۲۱۴]۔

ابو اللیث: یہ نصر بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو محمد الجوزی: یہ یوسف بن عبدالرحمٰن الجوزی ہیں:

ان کے حالات ج ۲۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابو مسعود البدری: یہ عقبہ بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابو موسیٰ الأشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو ہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأبی: یہ محمد بن خلیفہ بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

الأتاسی: یہ خالد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

اجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

احمد: یہ احمد بن محمد بن حنبل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأزہری: یہ محمد بن احمد الأزہری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اسامہ بن زید:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق بن منصور:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأسیفع الجہنی (؟-؟)

آپ نے نبی کریم ﷺ کا زمانہ پایا ہے، لیکن آپ ﷺ

سے ملاقات نہیں کر پائے۔

[الإصابہ ۱/ ۲۰۰]۔

اُشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

اصطخری: یہ حسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

امام: یہ امام الحرمین، عبدالملک بن عبداللہ الجوینی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

اُم سلیم: یہ ام سلیم بنت ملحان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص ...... میں گذر چکے۔

اُم عطیہ: یہ نسیبہ بنت کعب ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ...... میں گذر چکے۔

اُم ھانی: یہ اُم ھانی بنت أبی طالب ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

انس: یہ انس بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

اُوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

البارزی: یہ ابراہیم بن مسلم بن ہبۃ اللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص ...... میں گذر چکے۔

البتی: یہ عثمان بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص ...... میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

البراء بن عازب:
ان کے حالات ج ۶ ص ...... میں گذر چکے۔

بریدہ الأسلمی: یہ بریدہ بن الحصیب ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

البعلی: یہ محمد بن ابی الفتح بن ابی الفضل ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ حسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ت

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

التمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن سمرہ:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

جابر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

جرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

جریر بن عبداللہ:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

جصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ح

الحجاوی: یہ موسی بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

حذیفہ: یہ حذیفۃ بن الیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن: یہ الحسن بن یسار البصری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن البصری: یہ حسن بن یسار ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن علی:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حفصہ: یہ حفصہ بنت عمر بن الخطاب ہیں:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

حماد: یہ حماد بن أبی سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابی سلیمان:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حمید الطویل (٦٨-۱۴۰ھ)

یہ حمید بن ابی حمید ہیں، کنیت ابوعبیدہ نسبت خزاعی بصری ہے، ثقہ بصری تابعین میں سے ایک ہیں، نیز حافظ اور ثقہ تھے، آپ نے حضرت انس بن مالکؓ، حضرت موسی بن انس، اسحاق بن عبداللہ بن

الحارث اور الحسن البصری وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ابن علیہ، دونوں حماد، زہیر بن معاویہ اور شعبہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن معین، ابو حاتم اور عجلی نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ابو حاتم نے مزید کہا: حسن کے اکابر تلامذہ میں قتادہ اور حمید الطویل ہیں۔

[طبقات ابن سعد ۷/۲۵۲؛ میزان الاعتدال ۱/۶۱۰؛ تہذیب التہذیب ۳/۳۸؛ شذرات الذہب ۱/۲۱۱]۔

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطیب البغدادی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الخطیب الشربینی: یہ محمد بن احمد الشربینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخلال: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خواہرزادہ: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارمی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ر

الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الراغب الأصفہانی: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص ...... میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ربیعہ: یہ ربیعہ بن عبدالرحمٰن بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ محمد بن احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

ز

الزبیدی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص ...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر، شافعی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ، شمس الدین المصری الحنبلی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ...... میں گذر چکے۔

الزندوستی (۴۰۰ھ کے آس پاس وفات ہوئی)
ان کے نام میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک قول ہے کہ الحسین بن یحیی بن علی بن عبداللہ ہیں، اور ایک قول ہے کہ: یحیی بن علی بن عبداللہ ہیں، اور ایک قول ہے کہ: علی بن یحییٰ الزندوستی ہیں، اور ایک قول ہے کہ: الزندوستی ہیں، آپ بخاری مبتحی، زاہد، نیز حنفی فقیہ تھے،

آپ نے ابوحفص سفکر دی، محمد بن ابراہیم میدانی اور عبداللہ بن فضل خیزاخزی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ”شرح الجامع الكبير“ فروع میں شیبانی کی، ”روضة العلماء“، ”المبكيات“، ”متحير الألفاظ للتجانس“ اور ”نظم الفقه“۔

[الفوائد البہیہ ص ۲۲۵؛ الجواہر المضیہ ۴/ ۲۲۲؛ ہدیۃ العارفین ۵/ ۳۰۷]۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

زبید بن الصلت (؟-؟)

یہ زبید (تصغیر کے ساتھ) بن الصلت بن معدیکرب الکندی، مدنی ہیں، ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، انھوں نے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے روایت کی ہے، اور ان سے عروہ، زہری، ابراہیم بن قارظ اور قتادہ وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن معین نے کہا: ثقہ ہیں۔

[تعجیل المنفعہ ۱/ ۵۶۲؛ الإصابہ ۲/ ۶۲۹]۔

س

السبکی الکبیر: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابراہیم:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

سفیان: یہ سفیان بن سعید الثوری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

سلمہ بن الأکوع: یہ سلمہ بن عمرو بن سنان ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

سلیمان بن صرد (٢٨ ق ھ-٦٥ ھ)

یہ سلیمان بن صرد بن الجون بن ابی الجون ہیں، کنیت ابومطرف نسبت خزاعی ہے، کہاجاتا ہے کہ ان کا نام یسار تھا، نبی کریم ﷺ نے اسے بدل دیا، یہ صحابی نیز سالاروں اور سرداروں میں سے ہیں، انھوں نے نبی کریم ﷺ ، حضرت علی، حضرت ابی، حضرت حسن، حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، اوران سے ابواسحاق سبیعی، یحیی بن یعمر، عبداللہ بن یسار اور ابوالضحی نے روایت کی ہے۔

آپ فیاض اور فاضل تھے، حضرت علی کے ساتھ جنگ جمل اور صفین میں شریک ہوئے اور مبارزت میں حوشب کو قتل کیا، ترانوے سال کی عمر میں ''عین الوردہ'' میں شہید ہوئے، ان سے پندرہ احادیث مروی ہیں۔

[الإصابہ ٣/ ٧٢ا؛ الاستیعاب ٣/ ٢١٠]۔

سند: یہ سند بن عنان بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

سہل بن سعد الساعدی:
ان کے حالات ج ٨ ص...... میں گذر چکے۔

السہیلی: (٥٠٨ اور ایک قول کے مطابق ٥٠٩-٥٨١ ھ)

یہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن احمد بن اصبغ ہیں، کنیت ابوالقاسم خثعمی نسبت سہیلی اندلسی مالکی ہے، وہ محدث، حافظ، مورخ، نحوی، قاری اور ادیب ہیں، انھوں نے تجوید سلیمان بن یحیی وغیرہ سے حاصل کی، اور ابن العربی اور قاضی ابوبکر وغیرہ اکابرین سے روایت کی۔

بعض تصانیف: ''التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام''، ''القصيدة العينيه''، ''الروض الأنف''، ''نتائج الفكر''، ''كتاب شرح آية الوصيه'' فرائض میں، ''مسألة رؤية الله عز و جل في المنام''۔

[الدیباج ص ١٥١؛ شذرات الذہب ٤/ ٢٧١، البدایہ والنہایہ ١٢/ ٣١٨؛ تذکرۃ الحفاظ ٤/ ١٣٧؛ معجم المؤلفین ٥/ ١٤٧]۔

سوار: یہ سوار بن عبداللہ بن سوار ہیں:
ان کے حالات ج ١١ ص...... میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ١ ص...... میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ٢ ص...... میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ قاسم بن مرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

شداد بن اوس:
ان کے حالات ج ٦ ص ...... میں گذر چکے۔

الشربینی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الشریف ابوجعفر: یہ عبدالخالق بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۲ ص ...... میں گذر چکے۔

شریک: یہ شریک بن عبداللہ النخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الشلبی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص ...... میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

الشیخان: حنفیہ کے یہاں شیخین سے مراد یہ دو حضرات ہوتے ہیں:
۱- ابوحنیفہ: ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔
۲- ابویوسف: ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب أقرب المسالک: یہ احمد بن محمد الدردیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الإنصاف: یہ علی بن سلیمان المرداوی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب البحر الرائق: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب بدایۃ المجتہد: یہ محمد بن احمد بن رشد (الحفید) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الخلال: یہ عبدالعزیز بن جعفر، ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الدر المختار: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الرعایہ: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب روضۃ الناظر: یہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الشرح الکبیر: یہ احمد بن محمد الدردیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب فتح القدیر: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الفصول: یہ علی بن عقیل، ابوالوفاء البغدادی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب فواتح الرحموت (؟-۱۲۲۵ھ)
یہ عبد العلی محمد بن نظام الدین محمد الانصاری ہیں، کنیت ابوالعیاش، نسبت السہالوی لکھنوی ہندی ہے۔
بعض تصانیف: "الأركان الأربعة في العبادة"، "ترجمة منار الأنوار" فارسی میں، "سلم المنورق" پر حاشیہ، "شرح الصدر الشيرازى لهداية الحكمة"، پر حاشیہ "شرح التحرير لابن الهمام" اور "فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت"۔
[ہدیۃ العارفین ۵/۲۸۶]

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب ملتقی الأبحر: یہ ابراہیم بن محمد الحلبی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ...... میں گذر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابوبکر المرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الصاحبان:
اس لفظ کی مراد کا بیان ج ۱ ص ...... میں گذر چکا۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الصید لانی: یہ محمد بن داؤد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الصیمری (؟-۳۸۶ھ)

یہ عبد الواحد بن الحسین بن محمد ہیں، کنیت ابو القاسم نسبت الصیمری الشافعی ہے، فقیہ، اصولی اور قاضی ہیں۔

ابو اسحاق نے "الطبقات" میں کہا: الصیمری نے بصرہ میں سکونت اختیار کی، اور قاضی ابو حامد المروزی کی مجلس کے حاضر باش رہے، اور ان کے شاگرد ابو فیاض البصری سے علم فقہ حاصل کیا، آپ کے پاس لوگ مختلف ممالک سے آئے، آپ مسلک کے حافظ اور حسن التصانیف تھے، اور کہا: یہ ان لوگوں میں سے ہیں جن سے قاضی ماوردی نے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "الإيضاح" فقہ شافعیہ کی فروع میں، "أدب المفتي والمستفتي"، "الإرشاد في شرح الهدايه" اور "القياس و العلل"۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/۲۶۵؛ طبقات الشافعیہ للسبکی ۳/۳۳۹؛ معجم المؤلفین ۶/۲۰۷]

ض

الضحاک: یہ ضحاک بن مخلد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

الضحاک بن سفیان الکلابی (؟-؟)

یہ ضحاکؓ بن سفیان بن عوف بن کعب بن ابوبکر بن کلاب ہیں، کنیت ابوسعید نسبت العامری الکلابی ہے، یہ صحابی ہیں، آپ بڑے بہادر تھے، تنہا ان کو ۱۰۰ سواروں کے برابر سمجھا جاتا تھا، جب رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے لئے چلے تو آپ کو بنوسلیم کا امیر بنایا، اس لئے کہ وہ نوسو تھے اور آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "**هل لكم في رجل يعدل مائة يوفيكم ألفا؟**" (کیا تمہیں ایسے آدمی کی رغبت ہے جو سو کے برابر ہو اور تمہیں پورا ایک ہزار کردے) چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت ضحاک کے ذریعہ انہیں پورا کردیا، نبی کریم ﷺ نے آپ کو بنوکلاب کے صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا، ان سے سعید بن المسیب اور حسن بصری نے روایت کی ہے۔

[أسد الغابہ ۲/۴۲۹؛ الإصابہ ۳/۴۷۷؛ تہذیب التہذیب ۴/۴۴۴]

ط

طاشکبری زادہ (۹۰۱-۹۶۸ھ)

یہ احمد بن مصطفیٰ بن خلیل ہیں، لقب عصام الدین کنیت ابو الخیر نسبت رومی حنفی ہے، جو طاشکبری زادہ سے معروف ہیں، عالم تھے، بہت سے علوم میں مہارت تھی، حدیث وتفسیر اپنے والد سے حاصل کی، پھر محمد قوجوی کے پاس قراءت (حدیث) کی، اور ان کے ساتھ لگے رہے، پھر آپ کو قسطنطنیہ کا قاضی بنایا گیا۔

بعض تصانیف: "مفتاح دار السعادة و مصباح السيادة" علوم کے موضوعات پر، "الشقائق النعمانية في علماء

العثمانیه"،"شرح العوامل المائة للجرجاني"نحو میں، "المعالم من علم الکلام"،"شرح الفوائد الغیاثیه"معانی و بیان میں۔

[شذرات الذہب ۸/۳۵۲؛البدر الطالع ۱/۱۲۱، العقد المنظوم ۲/۲۹۹؛معجم المؤلفین ۲/۷]

طاوس: یہ طاووس بن کیسان ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

الطحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

عبادہ بن صامت:

ان کے حالات ج۴ص......میں گذر چکے۔

عباس بن عبدالمطلب:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

عبدالأعلیٰ بن وہب (؟-۲۶۱ھ)

یہ عبدالاعلیٰ بن وہب بن عبدالاعلیٰ ہیں، کنیت ابو وہب نسبت القرطبی اور کہا جاتا ہے کنیت ابن عبدالرحمٰن ہے، آپ قریش کے مولی تھے، یحیی بن یحیی سے سماعت کی، مشرق کی طرف سفر کیا، اور مدینہ میں مطرف بن عبداللہ سے مصر میں اصبغ اور علی بن معبد سے اور افریقہ میں سحنون سے سماعت کی، ابن لبابہ نے آپ سے سماعت کی، نیز طویل مدت تک آپ کے ساتھ رہے، ان سے ابن وضاح نے بھی سماعت کی ہے، آپ حافظ تھے اور علم نحو اور لغت میں ماہر تھے، یہ قرطبہ میں شوری کے پانچ ارکان میں سے ایک تھے، معتزلہ کی کتابوں کا مطالعہ کیا، اور ان کو قدریہ کہا گیا، ان چار فقہاء میں سے ایک تھے جو شہادات وغیرہ سے متعلق قرطبہ میں امیر کے پاس جاتے تھے، بہت زیادہ حق گو، زاہد اور امراء کے خیر خواہ تھے۔

[ترتیب المدارک ۴/۲۴۵؛ الدیباج المذہب ۲/۵۴؛ بغیۃ الوعاۃ ۲/۷۱]

عبداللہ: یہ عبداللہ بن احمد بن حنبل ہیں:

ان کے حالات ج۳ص......میں گذر چکے۔

عبداللہ بن الحسن:

ان کے حالات ج۱۰ص......میں گذر چکے۔

عبداللہ بن السائب (؟-؟)

یہ عبداللہ بن السائب بن ابی السائب صیفی بن عابد ہیں، کنیت

ابوعبدالرحمٰن وابوالسائب ہے، نسبت قرشی مخزومی مکی ہے، مکہ کے استاذ قراءت تھے، صحابیت اور روایت کا شرف حاصل ہے، انھوں نے قرآن پاک حضرت ابی بن کعب سے پڑھا، اسی طرح ان سے، نیز حضرت عمرؓ سے حدیث نقل کی ہے، ان سے ابن ابی ملیکہ اور عطاء وغیرہ نے حدیث کی روایت کی، ایک قول ہے کہ حضرت ابن الزبیر کی امارت میں ان کی وفات ہوئی۔

[سیر أعلام النبلاء ۳/ ۳۸۸؛ الإصابہ ۴/ ۱۰۲]

عبداللہ بن عمر:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمرو:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبدالوہاب: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالوہاب البغدادی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

عبیداللہ بن الحسن العنبری:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان البتی: یہ عثمان بن مسلم البتی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عدی بن حاتم:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

العرباض بن ساریہ:
ان کے حالات ج ۳۳ ص...... میں گذر چکے۔

عروہ: یہ عروہ بن الزبیر بن العوام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء: یہ عطاء بن ابی رباح ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عطاء الخراسانی: یہ عطاء بن میسرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲۷ ص...... میں گذر چکے۔

علاء الدین السمر قندی (؟-۵۷۵ھ)

یہ محمد بن احمد بن ابی احمد ہیں، لقب علاء الدین کنیت ابومنصور

ہے اور ایک قول ہے کہ کنیت ابو بکر سمرقندی ہے، حنفی فقیہ ہیں، ابو المعین میمون المکحولی اور صدر الاسلام ابو الیسر البزدوی سے علم فقہ حاصل کیا، اور خود ان سے ان کی عالمہ فاضلہ صاحبزادی فاطمہ نے علم فقہ حاصل کیا، اسی طرح ان کے شوہر ابو بکر بن مسعود کاسانی وغیرہ نے بھی ان سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "تحفة الفقهاء"۔

[الفوائد البہیہ رص ۱۸۵؛ الجواہر المضیہ ۱۸/۳؛ تاج التراجم رص ۵۲؛ معجم المؤلفین ۲۱۲/۶]

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن زیاد: یہ علی بن زیاد التونسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن حزم:

ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن عبسہ: یہ عمرو بن عبسہ السلمی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الغنیمی: یہ عبد الغنی بن طالب ہیں:

ان کے حالات ج ۵ ص ۳...... میں گذر چکے۔

ف

فخر الدین الرازی: یہ محمد بن عمر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

فضل بن سلمہ (؟-۳۱۹ھ)

یہ فضل بن سلمہ بن جریر بن منخل ہیں، کنیت ابوسلمہ نسبت الجہنی ہے، ان کے مولی بجائی ہیں، اصلاً البیرہ کے تھے، مالکی فقیہ ہیں، اپنے شہر اور افریقہ کے شیوخ سے حدیث کی سماعت کی، جیسے سعید بن نمر، ابن مجلون، اور احمد بن سلیمان وغیرہ، یحیی بن عمر اور سحنون کے شاگردوں کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے، اور حماس اور ان کے جیسے فقہ سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ لگے رہے۔

علی بن الحسن نے کہا: آپ لوگوں میں روایات کی سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والے اور امام مالک کے تلامذہ کے اختلاف کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے، ابن الفرضی نے کہا: امام مالک کے مذہب پر فقہ کے حافظ اور اس میں دور دور تک شہرت رکھنے والے تھے، آپ کے پاس حدیث کی سماعت، نیز فقہ حاصل کرنے کے لئے لوگ دور دراز سے سفر کر کے آتے تھے۔

ان سے ان کے بیٹے ابوسلمہ، نیز احمد بن سعید بن حزم اور سعید بن عثمان وغیرہ نے حدیث کی سماعت کی ہے۔

بعض تصانیف: "الواضحة"، "الموازية" ان کی ایک اور کتاب ہے جس میں انھوں نے "الموازیه" اور "المستخرجه" کو جمع کیا ہے، "المدونه" کا اختصار بھی کیا ہے۔

[ترتیب المدارک ۲۲۱/۵؛ الدیباج رص ۲۱۹؛ شجرۃ النور الزکیہ رص ۸۲؛ معجم المؤلفین ۶۸/۸]

الفیومی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القابسی: یہ علی بن محمد بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

القاسم بن محمد بن ابوبکر الصدیق:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی: یہ محمد بن الحسین، ابویعلی الفراء ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ، ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابوبکر: یہ محمد بن الطیب ہیں جو باقلانی سے معروف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

القاضیان: ان دونوں سے مراد (یہ ہیں):
۱- قاضی حسین: ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔
۲- قاضی ابو الطیب: ان کے حالات ج ۶ ص ...... میں گذر چکے۔

قبیصہ بن المخارق (؟-؟)

یہ قبیصہ بن المخارق بن عبداللہ بن شداد بن معاویہ بن ابو ربیعہ بن نہیک ہیں، کنیت ابو بشر نسبت الہلالی البصری ہے، آپ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں وفد میں آئے تھے۔

بخاری، ابن ابی حاتم، اور ابن حبان نے کہا: ان کو صحابیت کا شرف حاصل ہے، انھوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، اور خود ان سے ان کے بیٹے قطن، نیز کنانہ بن نعیم اور ابو عثمان النہدی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[أسد الغابہ ۴/ ۸۳، ۸۴؛ الإصابہ ۳/ ۲۲۲؛ تہذیب التہذیب ۸/ ۳۵۰]

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ...... میں گذر چکے۔

القزوینی: یہ عبدالغفار بن عبدالکریم ہیں:
ان کے حالات ج ۲۰ ص ...... میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

القمولی: یہ احمد بن محمد بن ابی حزم ہیں:
ان کے حالات ج ۳۸ ص ...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ...... میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکسائی: یہ علی بن حمزہ الأسدی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

کعب بن مالک:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الکفوی: یہ ایوب بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

م

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المحب الطبری: یہ احمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المحلی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن شجاع الثلجی (۱۸۱-۲۶۶ھ)

یہ محمد بن شجاع الثلجی ہیں، ان کو ابن الثلجی بھی کہا جاتا ہے، کنیت ابوعبداللہ نسبت بغدادی حنفی ہے، حسن بن زیاد کے تلامذہ میں سے ہیں، اپنے زمانہ میں اہل عراق کے فقیہ، اور فقہ، حدیث اور قراءت قرآن میں ممتاز تھے، یحییٰ بن آدم، وکیع اور ابن علیہ سے روایت کی، اور یزیدی کے پاس پڑھا، معتزلہ کے مسلک کی طرف کچھ جھکاؤ تھا۔

بعض تصانیف: "المناسک"، "تصحیح الآثار"، "النوادر" اور کتاب "المضاربہ"۔

[الجواہر المضیہ ۲/۶۰؛ الفوائد البہیہ ص ۱۷۱؛ شذرات الذہب ۲/۱۵۱]

محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان (؟-؟)

یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان ہیں، نسبت قرشی عامری ہے، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید، حضرت فاطمہ بنت قیس، حضرت زید بن ثابت، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بھائی سلیمان، نیز یحییٰ بن ابی کثیر، یحییٰ بن سعید الانصاری، زہری اور الحارث بن عبدالرحمٰن وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابوحاتم نے کہا: وہ تابعین میں سے ہیں۔

ابن سعد، ابوزرعہ اور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں، اور ابن حبان نے آپ کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

ابن سعد نے کہا: آپ کثیر الحدیث ہیں۔

[طبقات ابن سعد ۵/ ۲۸۳؛ تہذیب الکمال ۲۵/ ۵۹۶؛ تہذیب التہذیب ۹/ ۲۹۴]۔

محمد بن مسلمہ (؟-۲۰۶ھ)

یہ محمد بن مسلمہ بن محمد بن ہشام بن اسماعیل ہیں، کنیت ابوہشام ہے۔ یہی ہشام مدینہ کے وہ امیر ہیں جن کی طرف ہشامی مدی کی نسبت کی جاتی ہے، ابن مسلمہ امام مالک کے تلامذہ میں فقہاء مدینہ میں سے ایک تھے، اور ان میں سب سے بڑے فقیہ تھے، امام مالک سے روایت کی اور ان سے علم فقہ حاصل کیا، وہ ثقہ مامون اور حجت نیز علم و تقوی کے جامع تھے، ان کی کچھ فقہی کتابیں تھیں جو ان سے حاصل کی گئیں۔

[الدیباج المذہب ص ۲۲۷]۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المرغینانی: یہ علی بن أبی بکر ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المروزی (؟-۲۸۲ھ)

یہ محمد بن احمد بن حمید بن نعیم بن شماس المروزی ہیں، عفان بن مسلم، سلیمان بن حرب، عبدالصمد بن حسان اور زکریا بن عدی سے روایت کی ہے، اور ان سے احمد بن کامل القاضی، ابوسہل بن زیاد، ابن خزیمہ اور ابوبکر الشافعی نے روایت کی ہے۔

ابوبکر خلال نے ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا: انھوں نے ابوعبد اللہ سے ایسے مسائل کی روایت کی ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ہیں، ثقہ ہیں اور مروالروذ کے باشندہ ہیں۔

بعض تصانیف: امام احمد سے منقول ان کے کچھ مسائل ہیں، جن کو

"مسائل ابن شماس" کہاجاتا ہے۔

[تاریخ بغداد ۱/ ۲۹۲؛المنہج الأحمد ۱/ ۲۷ ۳،طبقات الحنابلہ ۱/ ۲۶۴]۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی المزنی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المسعودی (۵۲۲-۵۸۴ھ)

یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد بن مسعود بن احمد ہیں، کنیت ابوعبداللہ نسبت المسعودی البندھی ہے۔

ابن خلکان نے کہا: آپ شافعی فقیہ اور ادیب تھے، طلب حدیث میں سفر کیا، اور دمشق، بغداد، اصبہان، خراسان، کوفہ، موصل اور اسکندریہ وغیرہ میں بہت سے حضرات سے حدیث کی ساعت کی۔

بعض تصانیف: "شرح المقامات"۔

[طبقات الشافعیہ لابن قاضی شہبہ ۲/ ۷ ۳؛ طبقات الشافعیہ لابن الصلاح ۲/ ۸۵۶]۔

مسلم بن الحارث (؟-؟)

یہ مسلم بن ابوبکرہ نفیع بن الحارث ہیں، نسبت ثقفی البصری ہے، اپنے والد سے روایت کی ہے، اور ان سے عثمان الشحام، سعید بن جمہان، ابوالفضل بن خلف الانصاری، اور ابوحفص سعید بن سلمہ نے روایت کی ہے، ابن حبان نے ثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

العجلی نے کہا: بصری تابعی ہیں، ثقہ ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/ ۱۲۳]۔

المطرزی: یہ ناصر بن عبدالسید بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

معاویہ بن الحکم:

ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

معقل بن سنان الأشجعی:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مقدسی (۹۲۰-۱۰۰۴ھ)

یہ علی بن محمد بن علی بن خلیل الخزرجی ہیں، لقب نور الدین ہے، ابن غانم سے معروف ہیں، اصلاً مقدسی ہیں، قاہرہ میں رہتے تھے، اپنے زمانہ میں حنفیہ کے سردار تھے، علی بن نجار الحنبلی، ابن الشلبی، ناصر الدین الطبلاوی، اللقانی مالکی، ابو الحسن البکری اور الشہاب الرملی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اور آپ سے دونوں شہاب، یعنی الغنیمی اور الخفاجی نیز ابوالمعالی الطالوی وغیرہ نے علم فقہ حاصل کیا۔

تازندگی فتوی دیا، "الاشرفیۃ" کی امامت مشیخت، تدریس اور پڑھانے کے ذمہ دار رہے۔

بعض تصانیف: "کنز الدقائق" کی ایک شرح ہے، جس میں ابن نجیم پر کچھ اعتراضات ہیں، اس کی تکمیل نہیں کر سکے، آپ کی مزید کتابیں یہ ہیں: "أوضح رمز علی نظم الکنز"، "شرح

الأشباه والنظائر"،"الفائق في اللفظ الرائق"اور"بغية المرتاد لتصحيح الضاد"۔

[خلاصۃ الأثر ۳/۱۸۰؛کشف الظنون ۱/۹۹، ۲/۱۵۵؛معجم المؤلفین ۵/۱۹۵]۔

مکحول:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

منوفی (۸۵۷-۹۳۹ھ)

یہ علی بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف ہیں، لقب نورالدین،کنیت ابوالحسن نسبت المنوفی المصری ہے، جوشاذی سے معروف ہیں، مالکی فقیہ اور محقق تھے،النورالسنہوری سے علم حاصل کیا، اورانہیں سے، نیز شہاب بن الأقطع،عمرالثنائی اورالسیوطی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، اورفقہ میں مفید کتابیں لکھیں۔

بعض تصانیف:فقہ میں"عمدة السالک"،"تحفة المصلی" ابن ابی زید قیروانی کے رسالہ کی شرح میں "غاية الأمانی"اور "كفاية الطالب الربانی"،"شفاء العليل فی لغات خليل"،"شرحان على البخاری"اور"شرح صحيح مسلم"ہیں۔

[شجرۃ النور الزکیہ/ص ۲۷۲؛الأعلام ۵/۱۶۴؛معجم المؤلفین ۷/۲۳۰؛نیل الابتہاج/ص ۲۱۲]۔

المواق:یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج۳ص......میں گذر چکے۔

میمون بن مہران:

ان کے حالات ج۱۰ص......میں گذر چکے۔

المیمونی (؟-۲۷۴ھ)

یہ عبدالملک بن عبدالحمید بن مہران ہیں،کنیت ابوالحسن نسبت المیمونی الرقی ہے، حنبلی فقیہ ہیں،ابن علیہ، ابومعاویہ،علی بن عاصم، اسحاق ازرق اور یزید بن ہارون وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، ابوبکر الخلال نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا: امام احمد کے تلامذہ میں المیمونی بلند پایہ شخص ہیں،۲۰۵ھ سے ۲۲۷ھ تک امام احمد کے ساتھ رہے، امام احمد ان کا اکرام کرتے تھے، اوران کے پاس سولہ جلدوں میں امام احمد سے"کچھ مسائل" منقول ہیں۔

[طبقات الحنابلہ ۱/۲۱۲؛الأرشد في ذكر أصحاب الإمام احمد ۲/۱۴۲]۔

ن

نافع: یہ مدنی ہیں کنیت ابوعبداللہ ہے:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

النخعی:یہ ابراہیم بن یزید ہیں:

ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

النعمان بن بشیر:

ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ی

یحیی بن اکثم:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

و

وائل بن حجر:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔